

Umberto Eco

TOBULOS KALBOS PAIEŠKOS EUROPOS KULTŪROJE

ALK baltos lankos

EUROPOS KŪRIMAS

EUROPOS KŪRIMAS



Umberto Eco

TOBULOS KALBOS PAIEŠKOS EUROPOS KULTŪROJE

Iš italų kalbos vertė
Inga Tuliševskaitė

baltos lankos

Knygos leidimą parėmė:
Atviros Lietuvos fondas
Lietuvos–Italijos fondas
Lietuvos esperantininkų sąjunga

Versta iš:
Umberto Eco, *La ricerca della lingua perfetta nella cultura Europea*, Gius.Laterza&Figli, Roma-Bari, 1993

Ant aplanko:
Pieter Bruegel, „Babelio bokšto statymas" (fragmentas)

Redagavo Rita Noreikienė
Apipavidalino Eugenijus Karpavičius

Rinko ir maketavo BALTOS LANKOS
Printed in Lithuania

ISBN 9986-813-77-8
ISSN 1392-1673

Europos kūrimas

Kuriama Europa. Šis darbas kupinas didelių vilčių. Tačiau tos viltys išsipildys tik tuomet, jeigu jos remsis istorija. Europa be istorijos būtų be pradžios ir be ateities. Nes šiandiena kyla iš vakardienos, o rytojus gimsta iš praeities. Tačiau praeitis neturi kaustyti dabarties, tik suteikti jai galių visa tai išsaugant įgauti kitokį, pažangesnį pavidalą. Mūsų Europa, plytinti tarp Atlanto vandenyno, Azijos ir Afrikos, jau nuo senų senovės yra tokia, kokią ją suformavo geografija, sumodeliavo istorija dar nuo tų laikų, kai graikai pavadino ją tuo vardu, kuris lig šiol išliko. Europos ateitis turėtų būti grindžiama tuo paveldu, kuris kaip tik todėl, kad Europa buvo vieninga ir įvairialypė, padėjo jai nuo antikos, dar nuo priešistorinių laikų atskleisti šitokius kultūros vertybių lobius, išlikti jai be galo gyvybingai.

Penkių įvairiakalbių skirtingų tautybių leidėjų iniciatyva leidžiamoje serijoje „Europos kūrimas" norima nušviesti Europos formavimąsi bei nė kiek ne menkesnes jos sėkmės galimybes, nenuslepiant ir paveldėtų sunkumų. Kad šiam vienybės siekiančiam žemynui pirmiausia būtina įveikti tokią dažną vidinę nesantaiką, daugybę konfliktų, tiek daug atskirybių ir prieštarų, – šioje serijoje nebus nutylėta, nes leisdamiesi į Europos kūrimo žygį privalome pažinti visą praeitį ir suvokti ateities perspektyvą. Tuo paaiškinamas ir „aktyvusis" mūsų serijos pavadinimas. Mums atrodo, jog dar ne laikas rašyti universalią Europos istoriją. Šią temą ketiname atskleisti ne viename geriausių šiuolaikinių istorikų esė, – beje, mums nesvarbu, ar jie europiečiai, ar ne, ar jie jau

pagarsėję, ar dar tebėra mažai kam žinomi autoriai. Jie aptars esmines Europos istorijos temas – iš mokslo, politikos, visuomenės, religijos, kultūros sričių. Savo darbe jie remsis turtinga Herodoto sukurta istoriografijos tradicija ir sykiu susiformavusiomis Europoje, iš pagrindų atnaujintomis XX amžiaus, ypač paskutinių dešimtmečių, istorijos mokslo koncepcijomis. Jie stengėsi rašyti taip, kad šios esė būtų visiems suprantamos.

Mes dedame visas pastangas, kad padėtume visiems, dalyvaujantiems kuriant ir tobulinant Europą, taip pat ir visiems kitiems, tuo besidomintiems, atsakyti į esminius klausimus: „Kas mes? Iš kur ateiname? Kur einame?“

Jacques Le Goff

Turinys

Įvadas

[Psametichas] du žemakilmius naujagimius atidavė piemeniui ir įsakė, nusinešus prie bandos, kad niekas jiems girdint nepratartų nė žodžio [...]. Šitaip patvarkė ir įsakė norėdamas išgirsti, kokį pirmą žodį ištars tiedu vaikai. Praėjus dvejiems metams, kai atvėrė duris ir įėjo į vidų, abu vaikai pribėgo artyn, ištiesę rankutes ėmė šaukti *bekos*. [Psametichas] sužinojo, kad frygai tuo žodžiu vadina duoną. Tik šitokiu būdu įrodžius, egiptiečiai sutiko, kad frygai yra senesni už juos.

Herodotas, *Istorija*, II, 1*

[Frydrichas II] norėjo išbandyti, kokia kalba kalbėtų paauglystės sulaukę vaikai, niekada negirdėję jokios kalbos ir su niekuo nekalbėję. Todėl jis įsakė žindyvėms ir auklėms, kad maitindamos vaikus [...] nieko nešnekėtų. Jis norėjo sužinoti, ar jie kalbės hebrajiškai, kuri buvo pati pirmoji kalba, o gal graikiškai, lotyniškai, ar arabiškai. Bet jo pastangos buvo bergždžios, nes visi kūdikiai ar vaikai mirdavo.

Salimbenas Parmietis, *Kronika*, 1664

Jei tik Dievas vėl įkvėptų Jūsų Šviesybę ir nuspręstumėte, kad tie 1200 skudų, kuriuos Jūsų tauri širdis man paskyrė, taptų nuolatine renta, tai būčiau toks pat laimingas kaip Raimundas Lulijus, ir galbūt labiau pelnytai... Nes mano išradimui reikia sutelkti visą išmintį, jis yra ginčų sprendėjas, sąvokų aiškintojas, galimybių svarstyklės, kompasas, kuris mus ves per patirčių vandenyną, dalykų inventorius, minčių visuma,

* Vertė Jonas Dumčius.

mikroskopas, reikalingas įsižiūrėti į artimus dalykus, ir teleskopas – nuspėti tolimus dalykus, visuotinis skaičiavimas, tyroji magija, ne chimeriška kabala, raštas, kurį kiekvienas perskaitys savąja kalba; tai yra kalba, kurią bus galima išmokti per keletą savaičių, kuri sparčiai paplis po pasaulį ir visur skleis tikrąjį tikėjimą.

Leibnizas, Laiškas, 1679

Kadangi žodžiai tesą daiktų vardai, tai būtų visiems daug patogiau nešioti su savim daiktus, padedančius išreikšti svarbiausias mintis ir norus [...]. Daugelis mokyčiausių ir išmintingiausių vyrų priėmė šį naują išsireiškimo būdą – kalbėtis daiktų pagalba; šis būdas vienu atžvilgiu nepatogus: jei žmogus turi daug ir įvairių reikalų, jam tenka nešiotis ant nugaros didžiulį įvairiausių daiktų ryšulį, nebent jei jis tam tikslui gali pasisamdyti vieną ar du stiprius tarnus [...]. Šitas išradimas labai naudingas žmonijai dar tuo atžvilgiu, kad tas kalbėjimo būdas gali pavaduoti tarptautinę kalbą; juo gali pasinaudoti visos civilizuotos tautos [...]. Taigi ambasadoriai šiuo būdu galėtų kalbėtis su valdovais bei ministrais tų tautų, kurių kalba jiems visiškai nežinoma.

Jonathanas Swiftas, *Guliverio kelionės*, III, 5*

Be to, kadangi visi žodžiai yra idėjos, ateis universalios kalbos laikas [...]. Ši kalba sklis iš sielos į sielą ir aprėps viską: kvapus, sapnus, spalvas [...].

Rimbaud, Laiškas Paului Demeny, 1871 m. gegužės 15 d.

* Vertė Stasys Tomonis.

1.

Svajonė surasti tobulą kalbą sklandė ne vien Europos kultūroje. Pasakojimą apie kalbų susimaišymą ir pastangas atgauti kas prarasta atkuriant ar sukuriant visai žmonijai bendrą kalbą rasime visose kultūrose (plg. Borst, 1957). Tačiau šios knygos pavadinimas nubrėžia pirmąjį apribojimą, tad ikieuropines ir neeuropines civilizacijas paminėsime prabėgomis, sporadiškai. Yra ir antrasis apribojimas – kiekybinis. Rašydamas knygą gavau mažiausiai dar penkis naujus projektus, manau, susijusius su čia aptariamais pirmapradžiais projektais. Ketinu tyrinėti tik šiuos prototipus, nes Borstas, kalbėdamas vien apie kalbų sumišimą, parašė šešis tomus, o baigiant šį įvadą man į rankas pateko Demonet knyga, apžvelgianti darbus apie kalbos prigimtį bei kilmę, parašytus tarp 1480 ir 1580 metų, ir tai užėmė beveik septynis šimtus pilnutėlių puslapių. Couturat ir Leau gana nuodugniai tiria devyniolikos *a priori* ir penkiasdešimties mišrių bei *a posteriori* kalbų modelius; Monnerot-Dumaine'as pateikia 360 tarptautinės kalbos projektų; Knowlsonas išvardija 83 veikalus, pateikiančius universalių kalbų modelį, sukurtus vien XVII ir XVIII amžiuje, o apsiribodamas tik XIX amžiaus projektais Porset nurodo 173 pavadinimus.

Be to, per tuos kelerius šiai temai paaukotus metus senuose kataloguose radau gausybę veikalų, neįtrauktų į minėtas bibliografijas; vieni – ištisai skirti kalbos kilmės klausimams, kiti – parašyti garsių autorių, paskyrusių tobulos kalbos temai keletą svarių savo darbo skyrių. To pakako, kad įsitikinčiau, jog sąrašas dar toli gražu nepilnas arba, perfrazuojant Makedonijų Fernandezą, jog bibliografijose trūksta tiek daug dalykų, kad jei ten trūktų dar vieno, jis tiesiog nebetilptų. Todėl nutariau imtis griežtos atrankos: sutelkiau dėmesį į keletą projektų, kurie man pasirodė tipiški (dėl savo privalumų ar trūkumų), o dėl kitų – pateikiau nuorodas į atskiriems laikotarpiams ar autoriams skirtus veikalus.

2.

Taip pat nusprendžiau atsižvelgti tik į tikrų kalbų projektus, todėl su skausmingu palengvėjimu apsiribojau:

(a) naujai atrastomis istorinėmis kalbomis, laikomomis pirmapradėmis arba mistiškai tobulomis, kaip hebrajų, egiptiečių, kinų;

(b) rekonstruotomis kalbomis, postuluojamomis, daugiau ar mažiau realiai, kaip pirmapradės arba prokalbės, įtraukiant ir laboratorinį indoeuropiečių kalbos modelį;

(c) dirbtinai sukurtomis kalbomis, kurių tikslas yra vienas iš trijų: 1. Funkcinis ar struktūrinis tobulumas, kaip XVII ir XVIII amžiaus filosofinių *a priori* kalbų, turėjusių padėti tiksliai reikšti mintis ir atskleisti galimas naujas sąsajas tarp skirtingų realybės aspektų. 2. Tobulumas kaip universalumas, tarkim, tarptautinių XIX amžiaus *a posteriori* kalbų. 3. Praktinis tobulumas, kad ir tariamas, kaip vadinamųjų poligrafijų;

(d) daugiau ar mažiau magiškomis kalbomis, vėl atrastomis ar išgalvotomis, kurių tobulumas yra garbinamas pabrėžiant mistinę iškalbą ar paslaptingą nutylėjimą.

Tik trumpai paminėsiu:

(a) oneirines (sapnų) kalbas, sukurtas nespecialiai, kaip pamišėlių, transo būsenos, mistinių apreiškimų kalbos (pavyzdžiui, šventosios Hildegardos Bingenietės slaptoji kalba); glosolalijos ar ksenoglosijos atvejai (plg. Samarin, 1972; Goodman, 1972);

(b) prozos ir poezijos kalbas, tai yra išgalvotas satyros (nuo Rabelais ir Foigny iki Orwello Naujakalbės) arba poetikos, tarkim, Chlebnikovo transmentalinė šneka, arba fantastinių Tolkieno herojų. Dažniausiai tai tėra kalbos užuomazgos, nepateikta nei išsami jų sintaksė, nei leksika (plg. Pons, 1930, 1931, 1932, 1979; Yaguello, 1984);

(c) *bricolage* kalbas, tai yra kalbas, gimstančias spontaniškai, susidūrus dviem skirtingomis kalbomis kalbančioms kultūroms. Tipiškas pavyzdys yra *pidgin* kalbos, atsiradusios

kolonijų teritorijose. Nors ir peržengiančios vienos tautos ribas, jos nėra universalios, o dalinės ir netobulos, nes turi labai primityvų žodyną ir sintaksę, yra tinkamos palengvinti tokią paprastą veiklą kaip prekybiniai sandėriai, tačiau nepakankamai turtingos ir lanksčios, kad tiktų reikšti aukštesnio lygmens patirčiai (plg. Waldman, 1977);

(d) pagalbines kalbas, tai yra natūralias kalbas arba žargonus, tarnaujančius kaip natūrali kalba daugiakalbėse erdvėse. Tokios kalbos pavyzdys yra svahili, paplitusi Rytų Afrikos šalyse. Tokia yra dabartinė anglų kalba, prancūzų kalba buvo seniau: tereikia prisiminti, kad Konvento laikais Abbé Gregoire'as teigė, jog penkiolika iš dvidešimt šešių milijonų prancūzų šneka kita kalba nei Paryžiuje (Calvet, 1989, 110);

(e) formaliąsias kalbas, kurių vartojimo sritis apribota, tarkim, chemijos, algebros ar logikos kalbos (į kurias bus atsižvelgta tik kaip į (c 1) projektų dalis);

(f) begalinę ir labai viliojančią vadinamųjų „kalbos pamišėlių" kategoriją (žr. Blavier, 1982; Yaguello, 1984). Tiesa, čia nelengva atskirti „tikrąjį pamišėlį", šventą bei apsėstą, nuo glotomaniako, o ir daugelis mano herojų turi šiokių tokių pamišimo bruožų. Visgi atskirti galima, tereikia nepaisyti pavėlavusių glotomaniakų. Tačiau kartais neatsispirdavau pagundai pademonstruoti savo prielankumą lunatiškajai semiologijai, kai vėlavimą gal ir buvo sunku pateisinti, bet pamišimas – triukšmingas, turėjęs istoriškai regimos įtakos arba pagrindęs kelių amžių svajonę.

Taip pat nepretenduoju tirti *universaliosios gramatikos* ieškojimų, nuolatos susipinančių su tobulos kalbos ieškojimais, ir nors juos teks minėti, vis dėlto manau, kad tai sudaro atskirą lingvistikos istorijos dalį. Svarbiausia, ir noriu labai aiškiai pasakyti, šioje knygoje nesvarstoma (nebent kai susikerta su tobulos kalbos klausimu) šimtametė, dargi tūkstantmetė *kalbos ištakų* problema. Yra begalė rimtų ir karštų ginčų apie kalbos ištakas, ir jais visai nesiekiama sugrįžti prie mūsų ištakų kalbos, kuri dažnai laikoma anaiptol ne tobula.

Pagaliau, jei turėčiau spręsti, į kurį bibliotekos katalogo skyrių reikėtų dėti šitą knygą (Leibnizas tokį klausimą susietų su tobulos kalbos problema), negalvočiau nei apie lingvistinį, nei apie semiotinį (nors čia naudojausi semiotikos priemonėmis ir uolus skaitytojas turėtų nors kiek domėtis semiotika), bet apie *idėjų istorijos* skyrių. Tai paaiškina mano nuostatą nesilaikyti griežtos semiotinės įvairių tipų *a priori* ir *a posteriori* kalbų, generuojančių leksiškai ir sintaksiškai skirtingas šeimas, tipologijos (ja užsiima kiti mokslininkai iš vadinamosios „bendrosios interlingvistikos"). Tam reikėtų išsamiai išnagrinėti *visus* projektus, o šitoje knygoje bandyta bendrais bruožais, atrenkant ryškiausius pavyzdžius, pateikti beveik dutūkstantmetės utopijos istoriją. Todėl atrodė naudingiau apsiriboti keletu temų, kurios atskleistų krypčių srautų ir ideologinių orientacijų esmę.

3.

Apibrėžęs savo kalbėjimo ribas, norėčiau pereiti prie padėkų. Susidomėti šia istorija mane paskatino Paolo Rossi darbai apie mnemotechniką, *pansophia* ir pasaulio teatrus, kerinti Alessandro Bausani dirbtinių kalbų apžvalga, Lia Formigari knyga apie lingvistines anglų empirizmo problemas ir daugelis kitų autorių, kurių, deja, negalėsiu paminėti kaskart jais remdamasis, bet kuriuos, tikiuosi, paminėjau svarbiausiose vietose ir, aišku, bibliografijoje. Galiu tik apgailestauti, kad tinkamiausią šiai knygai pavadinimą – *Po Babelio* – pasisavino, ir beveik dvidešimčia metų anksčiau, George'as Steineris. *Chapeau*.*

Dėkoju tam BBC žurnalistui, kuris 1983 metų spalio 4 dieną Londone manęs paklausė, kas yra semiotika, o aš atsakiau, kad jis pats turėtų žinoti, nes būtent jo šalyje 1690 metais Locke'as pateikė jos apibrėžimą, o 1668 pasirodė tikras

* Lenkiu prieš jį galvą (*pranc.*).

semiotikos traktatas, nors ir skirtas dirbtinei kalbai: vyskupo Wilkinso *Essay toward a Real Character*. Po to, išėjęs iš studijos, pamačiau antikvarinį knygyną, smalsumo vedamas užsukau ir jame radau būtent Wilkinso *Essay*. Palaikęs tai dangaus ženklu, knygą nusipirkau. Taip gimė aistra antikvarinėms knygoms apie pramanytas, dirbtines, beprotiškas ir okultines kalbas, davusi pradžią mano asmeninei „Bibliotheca semiologica curiosa, lunatica, magica et pneumatica". Ja čia plačiai naudojausi.

Pastudijuoti tobulas kalbas dar 1987 metais mane paskatino pirmasis Roberto Pellerey darbas, vėliau pakišęs ne vieną mintį. Jo veikalą apie tobulas utopijos amžiaus (XVIII a.) kalbas, išleistą 1992 metais, dažnai minėsiu. Šia tema skaičiau du paskaitų ciklus Bolonijos universitete ir vieną Collège de France, buvau surinkęs jiems dvigubai daugiau medžiagos, nei pajėgtų apimti ši knyga. Daugelis mano studentų tada tyrinėjo atskiras temas bei autorius ir jų įnašai, kaip ir dera, dar iki pasirodant šiai knygai paskelbti 1992 metų *Versus* 61–63 numeriuose, skirtuose būtent tobuloms kalboms.

Paskutinį padėkos žodį norėčiau pareikšti mažiausia dviejų žemynų antikvarinių knygynų savininkams, pateikusiems man retų ir nežinomų tekstų. Deja, kai kurie iš įspūdingiausių *trouvailles**, kad ir labai viliojantys, yra antraeiliai, tad šioje knygoje paminėti tik probėgšmais, o kiti ir visai nepaminėti. Ką gi, ateityje turėsiu medžiagos kokiai nors mokslinei esė.

Tikiuosi, kad malonūs skaitytojai įvertins jų labui sudėtas aukas, o ekspertai atleis už panoraminį ir elipsinį žvilgsnį į šią temą.

U.E.

Bolonija, Milanas, Paryžius, 1990–1993

* Radinių (*pranc.*).

1
Nuo Adomo iki *confusio linguarum**

Pradžios knyga 2, 10, 11

Mūsų istorija turi vieną privalumą prieš daugelį kitų: ji gali prasidėti nuo Pradžios.

Iš pradžių kalba Dievas. Jis, kurdamas dangų ir žemę, taria: „Tebūna šviesa!" Tik po šių Dievo žodžių „šviesa pasirodė" (Pradžios knyga 1, 3).** Kūrybos įrankis yra žodis, ir tik įvardydamas vieną po kito sukurtus dalykus Dievas suteikia jiems ontologinį statusą: „Dievas pavadino šviesą Diena, o tamsą Naktimi. Dievas pavadino skliautą Dangumi" (Pradžios knyga 1, 5; 1, 8).

Pradžios knygoje 2, 16–17 Viešpats pirmą kartą kalba žmogui, patikėdamas jam visus žemės rojaus turtus ir įsakydamas nevalgyti vaisių nuo Pažinimo medžio. Nėra aišku, kokia kalba Dievas byloja Adomui, tradiciškai ji laikoma tam tikra dvasinio poveikio kalba, kuria Dievas, ką, beje, matome ir kitose Biblijos vietose, kalba per atmosferos reiškinius, griaustinius ir žaibus. Jei taip tikrai yra – susiduriame su apibrėžta pirmąja galima kalba, kuri, nors neišverčiama į jokias žinomas šnekas, dėl ypatingų gabumų ar malonės suprantama ją girdintiesiems.

Tada ir tik tada Dievas „padarė iš žemės visus laukinius gyvulius bei visus padangių paukščius ir atvedė juos pas žmogų parodyti, kaip jis juos pavadins. Kokiu vardu žmogus

* Kalbų sumišimas (*lot.*).

** Visos Šventojo Rašto citatos iš 1998 m. „Katalikų pasaulio" leidimo (vertė Antanas Rubšys ir Česlovas Kavaliauskas).

pavadins kiekvieną gyvą būtybę, toks turės būti jos vardas" (Pradžios knyga 2, 19). Šios ištraukos aiškinimas – labai subtilus dalykas. Čia neabejotinai iškyla ir kitose religijose bei mitologijose randama nomoteto, pirmojo kalbos kūrėjo, tema. Tačiau visiškai neaišku, kuo remdamasis Adomas įvardija gyvūnus, o ir Vulgata, visos Europos kultūros pamatas, nepadeda išsklaidyti miglų, atvirkščiai, joje irgi rašoma, kad Adomas įvairius gyvūnus pavadino *nominibus suis*, kas išvertus būtų „jų vardais", o tai nieko nepaaiškina: ar reiškia, kad Adomas davė jiems vardus, priklausiusius jiems pagal kažkokią su kalba nesusijusią teisę, ar tuos vardus, kuriais mes šiandien (remdamiesi Adomo pasiūlytu susitarimu) juos vadiname? Ar kiekvienas Adomo duotas vardas yra tas, kurį gyvūnas privalėjo turėti pagal savo prigimtį, ar tas, kurį nomotetas savavališkai, *ad placitum*, nutarė jam primesti, taip įvesdamas susitarimą?

Dabar pažvelkime į Pradžios knygos 2, 23 perskyrimą, kur Adomas pirmą kartą sutinka Ievą. Adomas taria (čia pirmą kartą perduota jo kalba): „Šit pagaliau yra kaulas mano kaulų ir kūnas mano kūno. Ši bus vadinama Moterimi..." (Pradžios knyga 2, 23) [*virago* – taip Vulgatoje išversta *ishshà*, moteriška *ish* – „vyras" – giminė]. O prisiminę, kad Pradžios knygos 3, 20 perskyrime Adomas pavadina savo žmoną Ieva, kas reiškia „gyvybė", „visų gyvųjų motina", jau turėsime du „teisingus" vardus, o ne savavališkus įvardijimus.

Pradžios knygoje prie kalbos temos vėl grįžtama 11, 1 perskyrime. Po Tvano „Visa žemė turėjo vieną kalbą ir tuos pačius žodžius", bet puikybės apimti žmonės įsigeidė varžytis su Viešpačiu ir pastatyti bokštą iki pat dangaus. Viešpats, norėdamas nubausti juos už puikybę ir sutrukdyti bokšto statybą, taria: „Eime, nuženkime ir sumaišykime jų kalbą, kad nebesuprastų, ką sako vienas kitam [...]. Todėl jis buvo pavadintas Babeliu, nes ten Viešpats sumaišė visos žemės kalbą ir iš ten Viešpats išsklaidė juos po visą žemės veidą." Įvairių arabų autorių nuomone (plg. Borst, 1957–1963, I, II, 9),

susimaišymas įvyko dėl patirto šoko matant neabejotinai siaubingą bokšto griūtį, bet tai nieko nekeičia nei šitame, nei kitų mitologijų pasakojimuose, kurie kiekvienas savaip, bet visi panašiai patvirtina faktą, kad pasaulyje yra įvairių kalbų.

Tačiau taip pateikta mūsų istorija būtų nepilna. Praleidome Pradžios knygos 10 skyrių, kuriame pasakojant, kaip po Tvano pasklido Nojaus vaikai, apie Jafeto giminę sakoma: „Iš jų išsklido salų tautos. {Tie yra Jafeto palikuonys} jų kraštuose, su jų pačių kalba pagal jų šeimas ir tautas“ (10, 5) ir beveik tais pačiais žodžiais kalbama apie Hamo (10, 20) ir Šemo (10, 31) vaikus. Kaip paaiškinti tokią kalbų gausą dar iki Babelio? Pradžios knygos 11 skyrius yra dramatiškas, ikonologiškai įtaigus, tai patvirtina ir Bokšto epizodo įkvėptų paveikslų gausa. Tuo tarpu Pradžios knygos 10 skyriaus įvaizdžiai tarsi atsieti ir tikrai ne tokie vaizdingi. Todėl natūralu, kad tradiciškai dėmesys krypsta į Babelio sumišimo epizodą, o kalbų įvairovė iškyla kaip tragiškas dieviškojo prakeiksmo padarinys. Pradžios knygos 10 skyrius – jei nebūdavo visai ignoruojamas – laikytas periferiniu epizodu, bylojančiu ne apie kalbų įvairovę, o apie giminių tarmes.

Pradžios knygos 11 skyrių lengva interpretuoti (iš pradžių buvusi viena kalba, o vėliau jų, priklausomai nuo tradicijos, atsirado septyniasdešimt ar septyniasdešimt dvi) ir jis yra kiekvienos svajonės „atkurti“ pirmapradę – Adomo – kalbą išeities taškas, tuo tarpu Pradžios knygos 10 skyriuje slypi sprogstamasis užtaisas. Jei kalbos atsiskyrė po Nojaus, kodėl jos negalėjo atsiskirti dar anksčiau? Štai kur silpnoji Babelio mito vieta. Jei kalbų atsiskyrimas – ne Dievo bausmė, o natūralios raidos rezultatas, kodėl kalbų sumišimas laikytinas rykšte?

Mūsų istorijoje kas nors vis bandys supriešinti Pradžios knygos 10 ir 11 skyrius. Priklausomai nuo laikmečio ir teologinių bei filosofinių pažiūrų, rezultatai bus daugiau ar mažiau stulbinantys.

Prieš Europą ir po jos

Pasakojimų, aiškinančių kalbų įvairovę, yra įvairiose mitologijose ir teogonijose (Borst, 1957–1963, I, 1). Bet viena yra žinoti, kodėl egzistuoja daug kalbų, o visai kas kita – galvoti, kad šią žaizdą reikėtų užgydyti suradus tobulą kalbą. Tobulosios kalbos ieškotojas turi būti tikras, kad jo paties kalba nėra tobula.

Kaip esame sutarę, apsiribokime tik Europa. Klasikos laikotarpio graikai žinojo žmones, kalbėjusius kitaip nei jie patys, ir vadino juos *barbaroi*, arba tais, kurie kalba nesuprantamai burbėdami. Stoikai, vadovaudamiesi savo darnia semiotika, puikiai išmanė, kad mintis, kurią graikų kalboje atitinka tam tikri garsai, neabejotinai yra ir barbaro galvoje, bet barbaras nesuvokia ryšio tarp graikiško garso ir savosios minties, todėl lingvistiniu požiūriu jo mąstymas nevertas jokio dėmesio.

Graikų filosofams graikų kalba yra tapati proto kalbai. Aristotelis savo kategorijų sąrašą sudaro remdamasis graikų kalbos gramatinėmis kategorijomis. Tuo neteigiamas graikų kalbos pirmumas, tiesiog mintis sutapatinta su prigimtine priemone: *Logos* reiškė mintį, *Logos* reiškė kalbą. Apie barbarų kalbas žinota mažai, taigi jomis mąstyti negalėta, nors ir pripažinta, kad, tarkim, egiptiečiai yra sukūrę turtingus ir pagarbos vertus išminties klodus, bet jie pažinti per graikų kalbą.

Plintant graikų civilizacijai, graikų kalba įgavo kitą, aukštesnį, statusą. Anksčiau gyvavo beveik tiek pat graikų kalbos atmainų, kiek buvo tekstų (Meillet, 1930, 100), o po Aleksandro Didžiojo užkariavimų paplito bendrinė graikų kalba – *koinē*. Šia kalba ne tik rašė Polibijus, Strabonas, Plutarchas ir Aristotelis, ji sklido iš gramatikos mokyklų, o ilgainiui tapo viso Viduržemio jūros baseino ir Rytų regiono, kur siekė Aleksandro Didžiojo užkariavimai, oficialiąja kalba, ir visu romėnų viešpatavimo laikotarpiu liko kultūros kalba. Ja kalbėjo Romos patricijai ir intelektualai bei visi, užsiimantys

prekyba, diplomatija, mokslu ir filosofija, šia kalba paplito pirmieji krikščionybės tekstai (Evangelijos ir Biblijos Septuagintos vertimas, III a. pr. Kr.) bei pirmųjų Bažnyčios tėvų teologinės diskusijos.

Turinčiai tarptautinę kalbą civilizacijai nereikia kankintis dėl kalbų įvairovės. Tačiau graikų kultūra Platono *Kratile* kelia sau tą patį lingvistinį klausimą, su kuriuo susiduria ir Biblijos pasakojimo skaitytojas: ar nomotetas daiktų vardus parinko pagal jų prigimtį (*physis*) – Kratilo tezė, ar pagal žmonių įstatymus ir susitarimą (*nomos*) – Hermogeno tezė. Sokratas šiame ginče tariamai dviveidis, sutinkantis tai su vienu, tai su kitu požiūriu, tačiau tik tam, kad, be galo ironiškai aptaręs kiekvieną iš jų, atskleidęs etimologijas, kuriomis ir jis pats (arba Platonas) netiki, pateiktų savo tezę: pažinimas priklauso ne nuo mūsų santykio su vardais, o nuo mūsų santykio su daiktais arba, teisingiau, idėjomis. Pamatysime, kad ir tose kultūrose, kurios nežinojo *Kratilo*, visi ginčai dėl tobulos kalbos prigimties vyko viena iš trijų Platono numatytų krypčių, nors jis aptaria tik kalbos tobulinimo sąlygas, nekeldamas tobulos kalbos klausimo.

Graikų *koinē* dar tebeviešpataujant Viduržemio jūros baseine, pradeda kilti lotynų kalba, kuri įsitvirtina kaip imperijos kalba. Ji vartojama toje Europos dalyje, kur įžengė Romos legionai, o vėliau tampa Vakarų imperijos krikščioniškosios civilizacijos kalba. Ir vėlgi – civilizacijos, vartojančios bendrą kalbą, netrikdo kalbų įvairovė. Mokyti žmonės dar kalba graikiškai, bet likusieji kalbėjimą su barbarais laiko vertėjų darbu, laikinu, kol užkariauti barbarai išmoks lotyniškai.

Įtarimas, kad graikų ar lotynų kalbos nėra vienintelės, galinčios išreikšti harmoningą patyrimo visumą, kyla apie II a. po Kr., kai graikų ir romėnų pasaulis sužino apie persų išminčių, egiptiečių dievybės (*Theut*, arba *Thoth Hermes*) ir chaldėjų orakulų išmintį, apie graikų žemėse gimusias pitagorizmo ir orfizmo tradicijas, kurios ilgą laiką buvo didžiosios racionalistinės tradicijos šešėlyje.

Tačiau dabar klasikinis racionalizmas, besirutuliojantis ir persitvarkantis, pradeda varginti. Krizė ištinka ir tradicines religijas. Imperijos religija tėra grynas formalumas, lojalumo pareiškimas, nes kiekviena tauta yra išlaikiusi savo dievus, priimamus į lotyniškąjį panteoną nepaisant prieštaravimų, pasikartojimų ar sutapimų. Šitą viską sulyginančią toleranciją įvairių religijų, kaip ir filosofijų bei mokslų, atžvilgiu apibrėžiame terminu *sinkretizmas*.

Todėl jautresnės sielos žmonės tampa religingesni, pradedama galvoti apie universaliąją pasaulio sielą, apimančią ir astralinius, ir žemiškuosius dalykus. Šios sielos dalelytė yra ir kiekvieno mūsų siela. Kadangi filosofai į daugelį klausimų negalėjo duoti protu paremto atsakymo, neliko nieko kito, kaip ieškoti jo už proto ribų, per tiesioginius regėjimus ir ryšį su Dievu.

Tokioje aplinkoje atgimsta pitagorizmas. Iš pat pradžių Pitagoro doktrina pasireiškė kaip mistinis pažinimas, o jo sekėjai atlikdavo įšventinimo apeigas. Vien tai, kad jie išmanė matematikos ir muzikos dėsnius, atrodė lyg iš egiptiečių perimtos išminties tąsa, o mūsų aptariamoje epochoje egiptiečių kultūra, jau užgožta užkariautojų graikų ir romėnų, tampa nesuprantamu ir mįslingu „hieroglifu“. Nėra nieko patrauklesnio už slaptąjį mokslą: žinoma, kad jis egzistuoja, bet jo nepažįstama, todėl manoma, kad jis labai giliamintis.

Tačiau jei toks mokslas egzistuoja ir yra nežinomas, nežinoma turi būti ir kalba, kuria jis išreikštas. Taigi kaip III amžiuje pasakys Diogenas Laertijas knygoje *Filosofų gyvenimai*, „kai kas norėtų kildinti filosofiją iš barbarų; tikrai, persai, chaldėjai, babiloniečiai ir asirai turėjo savo išminčius, indai – gimnosofistus, o keltai ir galai – druidus“. Klasikos laikotarpio graikai tapatino barbarus su tais, kurie net jų žodžių dorai nemokėjo ištarti, o dabar tariamas svetimšalių burbėjimas tampa šventąja kalba, kupina pažadų ir nutylėtų apreiškimų (plg. Festugière, 1944–1954, I).

Bendrais bruožais apžvelgėme tuomet tvyrojusias kultūrines nuotaikas, kurios, nors ir per laiko nuotolį, iš esmės paveiks mūsų istoriją. Tuo metu niekas nebandė atkurti tobulos kalbos, tačiau miglotai jos siekė, apie ją svajojo. Pamatysime, kaip daugiau nei po dvylikos amžių šios mintys vėl atgis humanizmo bei Renesanso kultūroje (ir už jos ribų), tai ir sudarys mūsų mėginamos atkurti istorijos ašį.

Tuo tarpu krikščionybė tampa valstybine religija, kurią Rytuose Bažnyčios tėvai skleidė graikiškai, o Vakaruose – lotyniškai. Jau tik lotyniškai.

Dar IV amžiuje šv. Jeronimas galėjo versti Senąjį Testamentą iš hebrajų kalbos, tačiau vėliau šios šventosios kalbos mokėjimas ima vis labiau nykti, kaip ir graikų. Tereikia prisiminti, kad šv. Augustinas, didelės kultūros žmogus ir iškiliausias krikščioniškosios minties atstovas imperijos skilimo laikotarpiu, yra paradoksalios lingvistinės padėties liudytojas (plg. Marrou, 1958). Krikščioniškoji mintis remiasi hebrajiškai parašytu Senuoju Testamentu ir didžiąja dalimi graikiškai parašytu Naujuoju Testamentu. Šv. Augustinas nemoka hebrajų kalbos ir menkai temoka graikų. Jo, kaip Šventojo Rašto aiškintojo, užduotis yra suvokti tikrąją dieviškojo teksto prasmę, o dieviškąjį tekstą jis pažįsta tik iš lotyniško jo vertimo. Jam šmėkšteli mintis, kad reikėtų pažiūrėti į hebrajiškąjį originalą, bet ją atmeta, nes nepasitiki žydais, galėjusiais išbraukti iš šaltinių nuorodas apie ateisiantį Kristų. Vienintelė jo siūloma išmonė – lyginti įvairius vertimus ieškant teisingiausios versijos (taip šv. Augustinas tampa hermeneutikos, bet tikrai ne filologijos tėvu).

Tam tikra prasme šis šventasis galvoja apie tobulą, visiems žmonėms bendrą kalbą, kurios ženklai – ne žodžiai, o patys daiktai, todėl pasaulis, kaip kažkas vėliau pasakys, atrodo lyg Dievo pirštu parašyta knyga. Suprantant šią kalbą, galima aiškinti Šventojo Rašto alegorijas, bylojančias per sudedamąsias pasaulio dalis (augalus, akmenis, gyvūnus), įgaunančias simbolinę prasmę. Tačiau šią Pasaulio Kalbą, sukurtą jo kūrėjo,

galima tik interpretuoti. Šita mintis netruks duoti pradžią daugybei viduramžiais sukurtų bestiariumų, lapidariumų, enciklopedijų ir *imagines mundi**. Su šia tradicija susidursime ir mūsų istorijoje, kai Europos kultūra nukryps į egiptiečių hieroglifus bei kitas egzotiškas ideogramas, teigdama, kad tiesą galima išreikšti tik emblemomis, herbais, simboliais ir antspaudais. Bet šv. Augustinas nejaučia jokios nostalgijos prarastajai žodinei kalbai, kuria kas nors galėtų ar privalėtų vėl prabilti.

Šv. Augustinas, kaip ir visa patristikos tradicija, neabejoja, kad iki kalbų sumišimo hebrajų kalba buvo pirmapradė žmonijos kalba, kurią po *confusio linguarum* išlaikė išrinktoji tauta. Tačiau šv. Augustinui visiškai nerūpi ją susigrąžinti. Jis patogiai jaučiasi gerai mokėdamos lotynų kalbą, dabar jau tapusią teologine ir Bažnyčios kalba. Praėjus keletui amžių Izidorius Sevilietis jau visiškai nedvejodamas tvirtins (*Etymologiarum*, IX, 1), kad šventos kalbos yra trys: hebrajų, graikų ir lotynų, nes trikalbis buvo užrašas virš kryžiaus, o kokia kalba Viešpats ištarė „Fiat lux", dabar sunku ir sužinoti.

Šiaip ar taip, patristikos tradicijai rūpi visai kas kita: Biblijoje rašoma, kad Dievas atvedęs Adomui visus žemės gyvūnus ir visus dangaus paukščius, bet neminimos žuvys (pagal logikos ir biologijos dėsnius būtų buvę nelengva ištempti jas iš gelmių į Rojaus sodus). Ar Adomas įvardijo žuvis? Klausimas iš pažiūros atrodytų menkas, tačiau paskutinį kartą jis iškeltas 1763 metais Massey knygoje *Origins and progress of letters* (plg. White, 1917, II, 196), ir, rodos, iki šiol į jį neatsakyta, nors šv. Augustinas išdrįso išsakyti hipotezę, kad žuvų rūšims vardai duoti vėliau, jas pamažu pažįstant (*De Genesi ad litteram libri duodecim*, XII, 20).

Žlugus Romos imperijai ir baigiantis ankstyviesiems viduramžiams, Europos dar nebuvo – kūrėsi tik jos užuomazgos. Pamažu formavosi naujos kalbos, ir jau V amžiaus

* Pasaulio vaizdai (*lot.*).

pabaigoje liaudis kalbėjo ne lotyniškai, o romaniškomis galų, italų, ispanų ar balkanų kalbomis. Intelektualai dar rašė vis labiau išsigimstančia lotynų kalba, aplink girdėdami vietos dialektus, kuriuose susikryžiavo iki romėnų civilizacijos ten vartotų kalbų atbalsiai ir barbarų įdiegtos naujovės.

Būtent tada, VII amžiuje, iki pasirodant pirmiesiems rašytiniams dokumentams romanų ir germanų kalbomis, aptinkame pirmąjį mūsų temos pėdsaką. Tai airių gramatikų bandymas apibrėžti gėlų kalbos privalumus lyginant su lotynų kalbos gramatika. Veikale, pavadintame *Auraceipt na n-Éces* (*Poetų taisyklės*), vėl prabylama apie Babelio bokšto sudedamąsias dalis: „Kitų tvirtinimu, bokšto statybai naudotos tik devynios medžiagos, tai yra molis ir vanduo, vilna ir kraujas, medis ir kalkės, degutas, linas ir bitumas [...]. Tai atitinka daiktavardį, įvardį, veiksmažodį, prieveiksmį, dalyvį, jungtuką, prielinksnį ir jaustuką." Nepaisant neatitikimo tarp devynių bokšto statybinių medžiagų ir aštuonių kalbos dalių, nesunku suprasti, kad kalbos sandara sulyginama su bokšto statyba todėl, kad gėlų kalba laikyta pirmąja ir vienintele, nugalėjusia kalbų sumišimą. Septyniasdešimt du Fenijaus mokyklos išminčiai kuria pirmąją po sumišimo sisteminę kalbą. Kanoniškame *Taisyklių* tekste „aprašoma, kaip kuriama kalba [...] ‚iškarpant' kitas kalbas, septyniasdešimt dviejų mokinių išmoktas po pasklidimo [...]. Ten toji kalba buvo sutvarkyta. Tai, kas geriausia kiekvienoje kalboje ir kas nuosekliausia bei gražiausia, paimta iš airių kalbos [...], kiekvienam elementui, neturėjusiam pavadinimo kitose kalbose, surastas airiškas vardas." (Poli, 1989, 187–189) Toji pirmapradė, taigi antgamtiška, kalba išlaikė pirminio izomorfizmo su sukurta pasaulio tvarka pėdsakus ir, laikantis teisingos dalių sekos, įvedė tam tikrą vaizdinį ryšį tarp gramatinės kategorijos ir kalbančiojo.

Kodėl šis dokumentas, įrodinėjantis geresnes vienos kalbos taisykles ir savybes lyginant su kitomis, pasirodė būtent

anuo metu? Žvilgsnis į ikonografijos istoriją verčia mus dar labiau nustebti. Babelio bokšto atvaizdo nėra iki pasirodant *Biblia Cotton* (V arba VI amžius). Kitas atsiranda gal X amžiaus pabaigos rankraštyje, po to – XI amžiaus Salerno katedros bareljefe. Tik vėliau pasipila tikras bokštų tvanas (Minkowski, 1989). Su tokiu atvaizdų antplūdžiu susijusi plati teorinė spekuliacija, ir tik nuo tos akimirkos sąmyšio epizodas traktuojamas ne vien kaip dieviškojo teisingumo bausmės nusipelnęs puikybės pasireiškimas, bet ir kaip istorinė (ar metaistorinė) žaizda, kurią vienaip ar kitaip reikėjo užgydyti.

Tais amžiais, vadintais tamsiaisiais, tarytum pasikartoja Babelio katastrofa: oficialiosios kultūros ignoruojami gauruoti barbarai, amatininkai, kaimiečiai – šie „beraščiai" europiečiai prabyla daugybe naujų liaudies kalbų, apie kurias oficialioji kultūra, rodos, nieko nežino. Tuo metu gimsta kalbos, kuriomis kalbame šiandien ir kurių pirmieji žinomi rašytiniai patvirtinimai – *Serments de Strasbourg* (842) ar *Carta Capuana* (960) – gerokai vėlesni. Žiūrėdama į tokius tekstus kaip *Sao ke kelle terre, per kelle fini ka ki contene, trenta anni le possette parte Sancti Benedicti* ar *Pro Deo amur et pro Christian poblo et nostro commun salvament* europietiškoji kultūra mąsto apie *confusio linguarum*.

Iki tos akimirkos europietiškosios kultūros, taigi ir Europos, dar nebuvo. Kas toji Europa? Tai sunkiai nuo Azijos atskiriamas kontinentas, buvęs ir iki žmonėms jį taip pavadinant, bent jau nuo tada, kai ir šiandien nenurimusi srovė suskaldė pirmykštę Pangėją. Bet kad galėtume kalbėti apie Europą, kaip ją suprantame dabar, reikia palaukti Romos imperijos žlugimo ir barbarų karalysčių susikūrimo. O gal negana nė šito, kaip negana Karolingų susivienijimo planų. Kaip nustatyti datą, kuri žymėtų Europos pradžią? Jei mums nepakanka didžiųjų politinių ir karinių įvykių – pakanka lingvistinių. Prieš tvirtą Romos imperijos vienybę (jos reikėjo ir Afrikai, ir Azijai) Europa iškyla pirmiausia

kaip naujų kalbų Babelis, o tik paskui – kaip tautų mozaika.

Europa prasideda nuo jos liaudies kalbų atsiradimo. O kritinė Europos kultūra prasideda nuo reakcijos – dažnai audringos – į šių kalbų protrūkį. Europos, išgyvenančios kalbų susiskaldymo dramą ir apmąstančios savo, kaip daugiakalbės civilizacijos, likimą. Ji kankinasi ir ieško išeities atsigręždama į praeitį ir mėgindama atrasti Adomo kalbą ar žvelgdama į ateitį ir tikėdamasi sukurti dirbtinę kalbą, kuri turėtų prarastąjį pirmosios kalbos tobulumą.

Šalutiniai padariniai

Tobulųjų kalbų istorija – tai svajonių ir nesėkmių grandinės istorija. Tačiau nesėkmių grandinės istorija nebūtinai turi būti nesėkminga. Net jei tai būtų istorija apie beviltišką užsispyrimą siekti neįgyvendinamos svajonės, vis tiek įdomu pažinti tos svajonės ištakas ir priežastis, dėl kurių ji tiek amžių gyvavo.

Šiuo požiūriu mūsų istorija yra Europos kultūros istorijos dalis ir ji tampa ypač svarbi šiandien, kai Europos tautos derybose dėl galimos politinės ir prekybinės sąjungos ne tik vis dar kalba įvairiomis kalbomis, bet kalba daugiau kalbų nei prieš dešimt metų, o kartais dėl etninių ir lingvistinių skirtumų su ginklu rankose stoja vienos prieš kitas.

Pamatysime, kad svajonė apie tobulą, arba universalią, kalbą visada iškildavo kaip atsakas į religinius ir politinius kivirčus, ar vien į sutrikusius ekonominius ryšius; negana to, tų priežasčių kaitos istorija padės geriau suprasti daugelį mūsų žemyno kultūros aspektų.

Net jei ši istorija būtų vien nesėkmių grandinės istorija, pamatysime, kokių šalutinių padarinių sukėlė kiekviena iš nesėkmių: įvairūs projektai nepasiteisino, bet paliko naudingų pėdsakų. Kiekvienas projektas galėtų būti *felix*

*culpa** pavyzdys: daugelis iš mūsų šiandienių teorijų arba teorizuojamų praktikų (nuo gamtos mokslų taksonomijų iki lyginamosios lingvistikos, nuo formalių kalbų iki dirbtinio proto projektų ir pažinimo mokslų tyrimų) atsirado kaip šalutiniai tobulos kalbos paieškų padariniai. Todėl teisinga pripažinti šių pradininkų įnašus, net jei jie nebuvo tokie, kokių tikėtasi.

Ir pagaliau – gilindamiesi į tobulų kalbų trūkumus, atsiradusius siekiant pašalinti natūralių kalbų trūkumus, atrasime ne vieną šių natūralių kalbų vertybę. Tai padės mums susitaikyti su Babelio prakeiksmu.

Semiotinis natūralios kalbos modelis

Nagrinėdami įvairių natūralių pirminių ir dirbtinių kalbų struktūrą, turėsime jas lyginti su teoriškai griežta natūralios kalbos struktūros samprata. Tam pasitelksime Hjelmslevo (1943) modelį ir juo remsimės aptardami kiekvieną mus dominančią kalbą.

Natūralią kalbą (ir kiekvieną semiotinę sistemą) sudaro raiškos lygmuo – natūraliai kalbai tai būtų leksika, fonologija ir sintaksė – ir turinio lygmuo, kurį sudaro išreiškiamų minčių visuma. Kiekvienas iš šių lygmenų dar turi formą ir substanciją, ir abu jie priklauso nuo materijos, arba kontinuumo, sandaros.

Natūralioje kalboje raiškos formą sudaro jos fonologinė sistema, leksinis repertuaras ir sintaksės taisyklės. Realizuodami šią formą galime kurti įvairias *raiškos substancijas*, kaip kasdien vartojami žodžiai ar tekstas, kurį dabar skaitote. Sudarydama kokią nors raiškos formą, kalba iš žmogaus balso skleidžiamų garsų kontinuumo išskiria vienus garsus, atmesdama kitus, kurie egzistuoja ir yra produktyvūs, tačiau nepriklauso tai konkrečiai kalbai.

* Vaisinga klaida (*lot.*).

	kontinuumas
TURINYS	substancija
	forma
	forma
RAIŠKA	substancija
	kontinuumas

Kad kalbos garsai būtų suprantami, jiems reikia suteikti prasmę, kitaip tariant, turinį. *Turinio kontinuumas* yra visuma to, apie ką galima galvoti ir kalbėti, taigi visas fizinis ir psichinis pasaulis (tiek, kiek apie jį gebame kalbėti). Bet kiekviena kalba visumai to, kas gali būti pasakyta ir pagalvota, suteikia tam tikrą *turinio formą*. Turinio formai priklauso, pavyzdžiui, spalvų sistema, zoologinio pasaulio suskirstymas į gentis, šeimas ir rūšis, aukšto ir žemo, meilės ir neapykantos priešprieša.

Turinio sandara skirtingai formuojama kiekvienoje kalboje, o kartais ir toje pat kalboje, priklausomai nuo jos bendrinės ar mokslinės vartosenos. Tarkim, spalvų specialistas skiria ir įvardija tūkstančius spalvų, eilinis žmogus skiria ir gali pavadinti tik ribotą jų skaičių, o kai kurios tautos pažįsta ir įvardija spalvas, kurios visiškai neatitinka mūsų spalvų supratimo, nes yra suskirstytos ne pagal chromatinio spektro bangų ilgį, o pagal kitus kriterijus. Eilinis pašnekovas žino tik labai ribotą vabzdžių kiekį, o zoologas jų skiria keletą tūkstančių. Dar vienas, kitoks pavyzdys (nes turinio sandarą galima formuoti daugeliu būdų): animistinėje visuomenėje tai, ką mes vadiname *gyvybe*, gali būti taikoma ir įvairiems mineralų pasaulio aspektams.

Dėl šių ypatumų natūralią kalbą galime traktuoti kaip *holistinę* sistemą: būdama tam tikros struktūros, ji apima visą pasaulio viziją. Pagal kai kurias teorijas (pvz., Whorf, 1956; Quine, 1960), natūrali kalba yra tinkama reikšti tam tikrą tikrovės patirtį, bet ne patirtis, įkūnytas kitose natūraliose

kalbose. Nors toks požiūris kraštutinis, su panašiais prieštaravimais nuolatos susidursime nagrinėdami įvairių tobulos kalbos projektų kritiką.

O dėl *turinio substancijos*, ji yra prasmė atskirų teiginių, kuriuos formuojame kaip raiškos substanciją.

Siekdama būti suprantama, natūrali kalba nustato ryšį tarp raiškos formos elementų ir turinio formos elementų. Raiškos lygmens elementas (arba vienetas), tarkim, leksema *laiv-*, yra susijusi su tam tikru turinio vienetu, kurį trumpai galėtume apibrėžti kaip „dirbtinis plūduras“, „judantis“, „skirtas kam pervežti“, o morfemos, pavyzdžiui, *-as/-ai*, parodo, jog kalbama apie vieną ar daugiau tokių objektų.

Tačiau natūraliose kalbose sąryšys tarp raiškos ir turinio susidaro tik pirminės artikuliacijos vienetų, artikuliuojamų būtent tam, kad suformuotų prasmines sintagmas – leksemas, lygmenyje. Tuo tarpu antrinės artikuliacijos vienetų – fonemų lygmenyje prasminio sąryšio nėra. Fonemos priklauso baigtiniam sąrašui beprasmių garsų, artikuliuojamų, kad sukurtų prasminius vienetus. Žodį *laivas* sudarantys garsai nėra laivo idėjos sudėtinės dalys (*l* nereiškia dirbtinis, *a* – plūduras ir taip toliau). Kitaip artikuliuoti tie patys garsai gali sukurti visai kitą pirminės artikuliacijos vienetą su visai kita prasme, tarkim, *laisva*.

Būtina įsidėmėti šį *dvigubos artikuliacijos* principą, nes netruksime pamatyti, kaip daugelis filosofinių kalbų bandys jį pašalinti.

Kalbant Hjelmslevo terminais, kalba yra *dviplanė*, bet *ne tapati* (*ne konforminė*): raiškos formos sandara skiriasi nuo turinio formos sandaros, o santykis tarp dviejų formų yra nemotyvuotas, ir raiškos pokyčiai nėra veidrodiniai turinio pokyčių atspindžiai. Jei vietoj *laivas* ištartume *laikas*, pakeitę tik vieną garsą iš esmės pakeistume prasmę. Tačiau egzistuoja sistemos, Hjelmslevo apibūdintos kaip *konforminės*. Pavyzdžiui, įsivaizduokite laikrodžio ciferblatą, kur kiekviena rodyklių padėtis milimetras po milimetro atitinka tam tikrą

laiko kitimą ar, teisingiau, tam tikrą Žemės padėtį jos kelyje aplink Saulę. Kaip pamatysime, daugelis tobulų kalbų siekia tokio atitikimo tarp ženklų ir tikrovės (arba ženklų ir atitinkamų idėjų).

Tačiau natūrali kalba gyva ne vien sintakse ir semantika. Ji grindžiama ir *pragmatika*, kitaip tariant, vartosenos taisyklėmis. Jos atsižvelgia į tariamų žodžių aplinkybes bei kontekstą ir leidžia kalbą vartoti retoriškai, todėl žodžiai bei sintaksinės konstrukcijos tampa daugiaprasmiai (prisiminkime metaforas). Pamatysime, jog kai kuriuose projektuose tobulumo siekta šalinant šituos pragmatinius aspektus, o kartais manyta, kad tobula kalba pajėgi pakartoti būtent šiuos natūralių kalbų bruožus.

Pagaliau – ir tai pateisina pratarmėje minėtas išimtis – natūrali kalba dedasi esanti *visa išreiškianti*, taigi galinti aprėpti visą mūsų patirtį – fizinę bei dvasinę, todėl galinti išreikšti visus mūsų jausmus, pojūčius, abstrakcijas iki pat klausimo, kodėl yra Kažkas, o ne Niekas. Tiesa, žodinė kalba nepakankamai išraiškinga (pabandykite žodžiais apibūdinti skirtumą tarp verbenos ir rozmarino kvapo), todėl turi pasitelkti nuorodas, mostus, tono moduliacijas. Bet iš visų semiotinių sistemų jos iškalbos ratas yra plačiausias ir priimtiniausias, būtent todėl beveik visi tobulos kalbos projektai rėmėsi žodinės kalbos modeliu.

2
Kabalistinė pansemiotika

Tobulos kalbos istorija Europoje prasideda rytietiškos kilmės tekstu – Biblija, tačiau vėlyvoji patristika ir viduramžiai užmiršo kalbą, kuria ji buvo parašyta, todėl ir mes savo istorijos pradžioje pasitenkinome jos lotyniškąja Vulgata. Atsiskaityti su hebrajų kalba krikščioniškieji Vakarai pradėjo Renesanso laikotarpiu. Ir nors viduramžiais krikščioniškajame mokyme hebrajų kalba buvo užmiršta, būtent Europoje gimsta ir suklesti hebrajiško misticizmo srovė, kuriai bus lemta turėti esminės įtakos ieškant tobulos kalbos, nes ji pagrįsta pasaulio, kaip lingvistinio reiškinio, sukūrimo idėja. Toji misticizmo srovė – kabala.

Toros aiškinimas

Kabala (*qabbalah* galėtume versti kaip „tradicija") yra Toros, kitaip tariant, Penkiaknygės, aiškinimo tradicija, einanti lygia greta su Talmude pateikiama rabiniškąja jos interpretavimo tradicija ir iškilusi pirmiausia kaip šventojo teksto skaitymo ir aiškinimo technika. Bet parašytas Toros ritinys, prie kurio darbuojasi kabalistas, tėra išeities taškas, nes jo darbo tikslas – atskleisti po Toros raidėmis slypinčią amžinąją Torą, buvusią dar iki pasaulio sukūrimo ir Dievo patikėtą angelams.

Pasak kai kurių kabalistų, Tora, iš pradžių užrašyta juodąja ugnimi ant baltosios, pasaulio sukūrimo akimirką stojo prieš Dievą kaip dar nesusijungusių į žodžius raidžių seka. Štai kodėl Toros ritinyje nėra nei vienos balsės, nei vieno

skyrybos ženklo ir nei vieno kirčio, nes iš pradžių Tora buvo tik netvarkingas raidžių kratinys. Jei ne Adomo nuodėmė, raidės būtų parašiusios visai kitą istoriją. Atėjus Mesijui, Dievas panaikins esamus raidžių derinius arba išmokys mus kitaip perskaityti parašytą tekstą.

Viena iš kabalistinės tradicijos srovių, naujausiuose darbuose vadinama teosofine kabala, šventajame tekste siekia rasti nuorodų į dešimt sefirotų kaip dešimt dievybės hipostazių. Sefirotų teosofija lygintina su įvairiomis kosminių grandinių teorijomis, esančiomis ir hermetiškoje, gnostiškoje bei neoplatoniškoje tradicijose. Dešimt sefirotų gali būti traktuojami kaip dešimt dievybės hipostazių emanacijos procese, taigi kaip dešimt tarpinių grandžių tarp Dievo ir pasaulio, arba kaip dešimt vidinių pačios dievybės aspektų; abiem atvejais, būdami tuo daugeliu būdų, kuriais Dievas realiai ar potencialiai pasklinda pasaulio įvairovėje, jie sukuria kelius ar pakopas, kuriomis siela gali sugrįžti pas Dievą.

Toros tekstas kabalistui yra simbolių sistema, po raidžių, įvykių ar pamokymų priedanga bylojantis apie mistines bei metafizines realijas, ir skaitytinas išskiriant keturias prasmes (tiesioginę, alegorinę-filosofinę, hermeneutinę ir mistinę). Tai primena krikščioniškos egzegezės praktikuojamą Šventojo Rašto keturių prasmių teoriją, bet ši analogija anaiptol nepanaikina radikalaus jų skirtumo.

Pagal krikščioniškąją egzegezę, slaptosios prasmės randamos interpretuojant, ieškant gilesnės turinio prasmės, bet nekeičiant teksto išraiškos, kitaip tariant, jo materialios tvarkos, priešingai, stengiantis kuo tiksliau jį perskaityti. Tuo tarpu kai kurios kabalistinės srovės preparuoja tekstą pasitelkdamos tris pagrindines technikas: *notariqon*, *gematria* ir *temurah*.

Notariqon – tai akrosticho technikos taikymas (žodžių sekos pirmosios raidės sudaro kitą žodį) tekstui užkoduoti ir iškoduoti. Beje, tai visai vėlyvosios antikos ir viduramžių literatūrai būdinga poetinė išmonė, ir nuo viduramžių žinomos magiškos apeigos, vadinamos *ars notoria*. Kabalistai

taiko akrostichą mistinėms sąsajoms atskleisti. Pavyzdžiui, Mozė Leonietis išskiria pirmąsias keturių rašto prasmių (*peshat*, *remets*, *derash* ir *sod*) raides ir sudeda žodį PRDS, kitaip tariant, *Pardes* (hebrajų kalboje nėra balsių), arba rojus. Skaitydami Torą, pamatysime, kad Mozės klausimo „Kas iš mūsų gali užlipti į dangų?“ (Įst. 30, 12) pirmosios žodžių raidės sudaro žodį MYLH, „apipjaustymas“, o paskutiniosios – žodį YHVH; taigi atsakymas būtų „apipjaustytasis pasieks Dievą“. Abraomas Abulafija atranda, kad paskutinioji žodžio MVH („smegenys“) raidė yra pirmojo sefiroto *Hokmah*, arba *Khokhma* („išmintis“), pirmoji raidė, o paskutinioji žodžio LB („širdis“) raidė yra pirmoji sefiroto *Binah* („protas“) raidė.

Gematria galima taikyti todėl, kad hebrajų kalboje abėcėlės raidės turi skaitmeninę išraišką. Taigi kiekvienas žodis turi skaitmeninę vertę, kurią sudaro atskirų raidžių skaitmeninių išraiškų suma. Ieškoma žodžių su skirtingomis prasmėmis, bet vienodomis skaitmeninėmis vertėmis ir taip nustatomos analogijos tarp reikšmingų daiktų ar idėjų. Tarkim, žodžio YHVH skaitmeninė vertė yra 72, todėl kabalistinė tradicija nesiliauja ieškojusi 72 Dievo vardų. Mozės žaltys simbolizuoja Mesiją, nes abiejų žodžių vertės lygios 358.

Ir pagaliau *temurah* yra raidžių permutacijos, kitaip tariant, anagramų menas. Kalboje, kurioje galima interpoliuoti balses, anagrama duoda platesnių permutacijos galimybių nei kitose kalbose. Pavyzdžiui, Mozė Kordobietis svarsto, kodėl Pakartoto Įstatymo knygoje draudžiama kartu dėvėti vilnonius ir lininius drabužius, ir daro išvadą, kad pirminėje versijoje tos pačios raidės sudarė kitą sakinį, perspėjantį Adomą nekeisti savojo šviesos rūbo į žalčio – demoniškos galios atstovo – odą.

Abulafija, iš tetragramos YHVH visais įmanomais būdais vokalizuodamas jos keturias raides, sudaro keturias lenteles po 50 derinių kiekvienoje. Eleazaras Ben Juda Vormsietis vokalizuoja kiekvieną tetragramos raidę dviem balsėmis, naudodamas šešias balses, ir derinių skaičius dar išauga (plg. Idel, 1988c, 22–23).

Kosminiai deriniai ir vardų kabala

Kabalistas gali naudotis neišsenkančiomis *temurah* galimybėmis, nes ji – ne vien teksto interpretavimo technika, o metodas, kuriuo pasinaudojęs Dievas sukūrė pasaulį. Tai akivaizdu iš *Sefer Yetsirah*, arba *Sukūrimo knygos*. Pagal šį veikalą, datuojamą tarp II ir VI amžiaus, „akmenys", arba trisdešimt du išminties keliai, iš kurių Jahvė sukūrė pasaulį, yra dešimt sefirotų ir dvidešimt dvi abėcėlės raidės (I, 1):

> Jis išrėžė, išliejo, pasvėrė ir sustatė dvidešimt dvi pagrindines raides, ir sukūrė iš jų viską, kas buvo sukurta, ir viską, kas dar bus sukurta ateityje (II, 2) [...]. Dvidešimt dvi pagrindines raides jis sustatė ratu kaip sieną (I, 4) [...]. Kaip jas sujungė ir sustatė? **Alef** su visais **Alef**, **Bet** su visais **Bet** [...] ir radosi, kad viskas, kas sukurta ir pasakyta, kilo iš vieno vienintelio Vardo (II, 5) [...]. Du akmenys pastato du namus, trys akmenys pastato šešis namus, keturi akmenys pastato dvidešimt keturis namus, penki akmenys pastato šimtą dvidešimt namų, šeši akmenys pastato septynis šimtus dvidešimt namų, septyni akmenys pastato penkis tūkstančius keturiasdešimt namų. Tęsk toliau ir galvok apie tai, ko lūpos negali ištarti, o ausys negali išgirsti. (IV, 16)

Tikrai, ne vien lūpos ir ausys, bet ir šiuolaikinis kompiuteris sunkiai pajėgia aprėpti tai, kas atsitinka didinant akmenų (arba raidžių) skaičių. *Sukūrimo knygoje* dėstomas faktorialinis skaičiavimas, jį plačiau aptarsime skyriuje apie Lulijaus derinių meną.

Taigi, kabalos teigimu, egzistuoja tokia baigtinė abėcėlė, kuri duoda neaprėpiamą derinių skaičių. Labiausiai derinių meną ištobulino Abraomas Abulafija, XIII amžiuje sukūręs *Vardų kabalą* (plg. Idel, 1988b, 1988c, 1988d, 1989).

Vardų, arba ekstazinė, kabala grindžiama tuo, kad vardijami Toros tekste paslėpti Dievo vardai, sudarant įvairius hebrajų abėcėlės raidžių derinius. Teosofinė kabala, nors ir ryždamasi numerologinei interpretacijai – akrostichui ar

anagramai, – su šventuoju tekstu vis dar elgiasi pagarbiai. O vardų kabala nenutrūkstamame, laisvame lingvistinės kūrybos procese pakeičia, suardo, suskaido ir vėl sudeda tekstinį paviršių ir jo sintagminę struktūrą, pasiekdama pačius lingvistinius atomus – atskiras abėcėlės raides. Teosofinėje kabaloje tarp Dievo ir aiškintojo yra tekstas, o ekstazinėje kabaloje tarp Dievo ir teksto įsiterpia aiškintojas.

Tai įmanoma, nes Abulafijai atominiai teksto elementai – raidės – yra prasmingos kiekviena atskirai, nepriklausomai nuo jų sudarytų sintagmų. Kiekviena raidė jau yra Dievo vardas: „Kadangi Vardo raidėms kiekviena raidė yra Vardas, tai žinok, kad Yod yra vardas, ir YH yra vardas" (*Perush havdalah de-Rabbi Aqiba*).

Teksto skaitymas taikant permutacijas siekia sukelti ekstazę:

> Pradėk dėti šį vardą, YHVH, iš pradžių tik jį vieną, surask visus jo derinius, pasuk jį kaip ratą, ridenk pirmyn ir atgal kaip ritinį, neleisk jam sustoti, o kai pamatysi, kad dėl to smarkaus judėjimo, dėl tavo vaizduotės sąmyšio baimės ir tavo minčių sūkurio jo materija įgauna galios, tuomet leisk jam sustoti ir kreipkis į jį, klausinėk ir nepalik jo, kol neišgirsi išminties žodžio. Paskui imkis antrojo vardo, *Adonai*, ir klausinėk apie jo pamatą, ir jis atskleis tau savo paslaptį [...]. Tuomet sudėk abu vardus, tyrinėk juos, klausinėk, ir jie atskleis tau išminties paslaptis [...], o paskui sudėk Elohim, ir jis taip pat suteiks tau išminties (*khayye hanefesh*).

Jei su vardų skiemenavimu derinsime ir tam tikrą kvėpavimo techniką, suprasime, kaip nuo skiemenavimo pereinama prie ekstazės, o nuo šios – prie magiškųjų galių, nes raidės, iš kurių mistikas kuria derinius, yra tie patys garsai, iš kurių Dievas sukūrė pasaulį. Šis požiūris ypač išryškėja XV amžiuje. Idelis (1988b, 204–205) apie Yohannaną Alemanno, Pico della Mirandolos draugą ir įkvėpėją, pasakys, kad „simbolinis kalbos užtaisas jam transformavosi į beveik matematinio tipo valdymą. Taip kabalistinis simbolizmas virto – o gal atvirto – magiška kerėjimo kalba."

Ekstazinei kabalai kalba yra uždaras pasaulis, o kalbos struktūra atspindi tikrovės sandarą. Jau Filonas Aleksandrietis bando lyginti slaptąją Toros prasmę su *Logos*, idėjų pasauliu, o Platono pažiūros prasiskverbė ir į hagadų bei midrašų literatūrą, traktuojančią Torą kaip schemą, pagal kurią Dievas sukūrė pasaulį. Amžinoji Tora sutapatinama su Išmintimi, o daugelyje vietų – ir su formų pasauliu, archetipų visuma. XIII amžiuje Abulafija akivaizdžiai averojiškai prilygina Torą Aktyviajam Protui – „atskirų protų visų formų formai" (*Sefer mafteakh ha-tokhahot*).

Taigi, priešingai nei Vakarų filosofinėje tradicijoje (nuo Aristotelio iki stoikų bei viduramžių mokymo) ir arabų bei judėjų filosofijose, kalba kabaloje neperteikia pasaulio ta prasme, kuria signifikantas perteikia signifikatą arba referentą. Jei Dievas sukūrė pasaulį iš garsų ar raidžių, tai šie semiotiniai elementai nėra prieš tai egzistavusių dalykų išraiška, o būtent formos, pagal kurias buvo suformuoti pasaulio elementai. Tokios prielaidos reikšmė mūsų temai akivaizdi: ji teigia kalbą esant tobulą ne vien todėl, kad reikšmė tiksliai atspindi pasaulio sandarą, bet ir todėl, kad kurdama pasaulį sutampa su juo kaip liejinio forma su išlietu daiktu.

Prokalbė

Tačiau Abulafija dar netapatina šios visų kalbų matricos (sutampančios su amžinąja Tora, nors nebūtinai su rašytine Tora) su hebrajų kalba. Atrodo, jis atskiria dvidešimt dvi raides (ir amžinąją Torą) kaip lingvistinę matricą ir hebrajų kalbą kaip žmonijos prokalbę. Dvidešimt dvi hebrajų abėcėlės raidės – tai idealūs garsai, iš kurių sukurtos kitos septyniasdešimt kalbų. Tai, kad kitose kalbose yra daugiau balsių, priklauso nuo dvidešimt dviejų pagrindinių raidžių tarimo variantų. Kalbant šiuolaikiniais terminais, kiti garsai yra pagrindinių hebrajų kalbos fonemų alofonai.

Kai kurie kabalistai pabrėžia, kad krikščionys neturi raidės *Kheth*, o arabai nežino raidės *Peh*. Renesanso epochoje gyvenęs Yohannanas Alemanno teigia, kad 22 hebrajų raidžių tarimo variantai prilyginti gyvūnų skleidžiamiems garsams: vieni primena kiaulių kriuksėjimą, kiti – varlių kvarkimą, dar kiti – gervių klyksmą, ir jau pats toks garsų tarimo faktas rodo, jog kitos kalbos priklauso tautoms, išklydusioms iš teisingo gyvenimo kelio. Šita prasme raidžių padaugėjimas yra vienas iš Babelio sumaišties padarinių. Alemanno žino, jog kai kurios tautos yra pripažinusios savąsias kalbas geriausiomis pasaulyje, ir cituoja Galeną, teigiantį, kad graikų kalba yra pati skambiausia ir geriausiai atitinka logikos dėsnius, tačiau nedrįsdamas jam prieštarauti tvirtina, jog tai kyla iš graikų, hebrajų, arabų ir asirų kalbų giminystės.

Abulafijai 22 raidės išreiškia visus garsus, kuriuos natūraliai skleidžia kalbos padargai: derinant šias raides kuriamos įvairios kalbos. Žodis *tseruf* („derinimas") ir žodis *lashon* („kalba") turi tą pačią skaitmeninę vertę (386). Derinimo dėsniai yra raktas į kiekvienos kalbos struktūrą. Abulafija sutinka, kad garsų reiškimas tam tikrais grafiniais ženklais yra susitarimo dalykas, bet kalbama apie susitarimą tarp Dievo ir pranašų. Puikiai žinodamas paplitusias kalbos teorijas, esą daiktus ar idėjas reiškiantys garsai yra sutartiniai (nes šią Aristotelio ir stoikų mintį yra skaitęs įvairių autorių veikaluose, pavyzdžiui, Maimonido), jis išsprendžia susidariusią keblią padėtį kiek šiuolaikiškiau, griežtai atskirdamas susitarimą ir savavaliavimą. Hebrajų kalba kilo iš susitarimo, kaip ir visos kitos kalbos (Abulafija atmeta mintį, kurią kiti, taip pat ir kai kurie krikščionių autoriai, palaiko, jog tik gimęs vaikas, paliktas vienas, savaime prabiltų hebrajiškai), tačiau kartu ji yra ir šventa prokalbė, nes Adomo duoti vardai buvo duoti *pagal prigimtį*, o ne parinkti savavališkai. Šia prasme hebrajų kalba buvo *protokalba* ir kaip tokia buvo reikalinga kuriant visas kitas kalbas, nes „jei nebūtų tos pirmosios kalbos, nebūtų ir abipusio susitarimo duoti daiktui vardą,

skirtingą nuo to, kurį anksčiau turėjo, nes kitas asmuo nesuprastų to kito vardo, jei nežinotų pirminio vardo taip, kad galėtų pritarti pakeitimui" (*Sefer or ha-tsehel*, plg. Idel, 1989, 13–14).

Abulafija apgailestauja, kad jo tauta per tremties metus pamiršo savo prigimtinę kalbą, ir teigia, jog kabalistas yra tas, kuris dirba siekdamas rasti tikrąją visų septyniasdešimties kalbų matricą. Mesijas galutinai atskleis kabalos paslaptis, o skirtumai tarp kalbų pagaliau išnyks, kai kiekviena kalba vėl susilies su šventąja kalba.

3
Tobuloji Dante's kalba

Pirmasis tekstas, kuriame krikščioniškasis viduramžių pasaulis iš esmės kelia tobulos kalbos klausimą, yra Dante's Alighieri knyga *De vulgari eloquentia*, parašyta maždaug tarp 1303 ir 1305 metų.

De vulgari eloquentia prasideda akivaizdžiu, bet mūsų problemai fundamentaliu teiginiu: egzistuoja liaudies kalbų įvairovė, ir liaudies kalba, kaip natūrali kalba, supriešinama su lotynų kalba – visuotinės, tačiau dirbtinės gramatikos modeliu.

Iki nelemtosios Babelio bokšto statybos egzistavo viena tobula kalba, kuria Adomas kreipėsi į Dievą ir kuria kalbėjo jo palikuonys, bet *confusio linguarum* sukėlė kalbų įvairovę. Rodydamas savo laikmečiui išskirtines lyginamosios lingvistikos žinias, Dante aiškina, kad po sumišimo įvairios kalbos dauginosi trimis pakopomis: pirmiausia pasiskirstė po įvairias pasaulio dalis, paskui teritorijoje, kurią šiandien vadiname romaniškąja, pasidalijo į *oc, oil* ir *sì* grupes. Pastaroji savo ruožtu suskilo į įvairius dialektus, kurie kartais, tarkim, Bolonijoje, įvairavo net skirtingose miesto dalyse. Taip atsitiko todėl, kad žmogus savo papročiais, įpročiais ir kalba, priklausomai nuo laiko ir erdvės, yra nepastovus ir kintantis gyvūnas.

Anot Dante's, norėdami rasti puošnesnę ir tauresnę kalbą, turėtume kritiškai išanalizuoti įvairių regionų liaudies kalbas, nepamiršdami, jog geriausi poetai, kiekvienas savaip, nutolo nuo gimtųjų miestų liaudies kalbos, siekdami *taurios* (skleidžiančios šviesą), *pagrindinės* (veikiančios kaip pagrindas ir taisyklė), *karališkos* (vertos užimti vietą tautinės karalystės

rūmuose, jei tik italai tokius turėtų) ir *kanceliarinės* (vyriausybės, teismų, išminties kalba) liaudies kalbos. Toji kalba priklausytų kiekvienam ir kartu nė vienam Italijos miestui, ji būtų tam tikras idealus matas, prie kurio geriausieji poetai buvo priartėję ir pagal kurio idealiąją formą reikėtų vertinti visas gyvuojančias liaudies kalbas.

Antrojoje (nebaigtoje) *De vulgari eloquentia* dalyje pateiktos vienintelės ir tikros tauriosios liaudies kalbos – poetinės kalbos – sudarymo taisyklės. Dante didžiuojasi esąs jos kūrėjas ir supriešina ją su po sumaišties atsiradusiomis kalbomis, iškeldamas kaip kalbą, vėl atradusią pirminį ryšį su daiktais, kurį kažkada turėjo Adomo kalba.

Lotynų kalba ir liaudies kalba

Liaupsė liaudies kalbai – *De vulgari eloquentia* – parašyta lotyniškai. Dante poetas rašo liaudies kalba, itališkai, tačiau Dante mąstytojas, išaugęs scholastinės filosofijos terpėje, ir Dante politikas, svajojantis apie tarptautinės imperijos atkūrimą, vartoja filosofijai, politikai ir tarptautinei teisei bendrą kalbą.

Veikale liaudies kalba apibūdinama kaip kalba, kurią vaikai išmoksta pradėję artikuliuoti garsus mėgdžiodami žindyvę, be jokių taisyklių. Ji yra priešybė *locutio secundaria*, taip romėnai vadino gramatiką, taisyklių valdomą kalbą, išmokstamą ilgai studijuojant, siekiant įgyti *habitus*. Kadangi scholastikoje *habitus* yra dorybė, sugebėjimas veikti, šiuolaikinis skaitytojas čia galėtų įžvelgti paprastą instinktyvaus gebėjimo išsireikšti (*performance*) ir gramatinės kompetencijos priešpriešą. Aišku, kalbėdamas apie gramatiką Dante turėjo galvoje scholastinę lotynų kalbą – anuomet vienintelę, kurios gramatika dėstyta mokyklose (plg. taip pat Viscardi, 1942), tą dirbtinę, „amžiną ir nesugriaunamą", tarptautinę Bažnyčios bei universitetų kalbą, ir toliau savo sąlygas diktuojančių

gramatikų (kaip Servijus IV–V amžiuje ar Priscianas V–VI amžiuje) apribotą griežta taisyklių sistema, nors ji jau nebebuvo gyvoji Romos kalba.

Skirdamas šias pirminę ir antrinę kalbas, Dante ryžtingai teigia liaudies kalbą esant tauresnę, nes žmonija ją išmoko pirmiau ir ja kalba visi, „nors ir skiriasi žodžiai bei tartys" (I, i, 4), pagaliau todėl, kad ji yra natūrali kalba, o ne dirbtinė.

Toks pasirinkimas labai keblus. Viena vertus, tvirtinama, kad tauresnė kalba privalo turėti natūralumo požymių, tačiau pripažinta liaudies kalbų įvairovė teigia mintį, kad tai tik susitarimo dalykas. Antra vertus, kalbama apie liaudies kalbą kaip apie visiems bendrą kalbą, nors sudarytą iš skirtingų žodžių bei tarčių. Tačiau visoje *De vulgari eloquentia* tvirtinama, kad egzistuoja kalbų įvairovė, todėl kaip galima suderinti mintį apie daug kalbų su teiginiu, kad liaudies (natūrali) kalba bendra visai žmonijai? Taip, ji bendra visiems, kurie pirmiausia išmoksta natūralią kalbą nepažindami jos taisyklių, bet ar tai leidžia teigti, kad visi mes kalbame ta pačia kalba? Daugių daugiausia galėtume sakyti – ir šiandien pasakytume, – kad visi žmonės turi įgimtą polinkį kalbėti, natūralų *gebėjimą kalbėti*, vėliau pasireiškiantį skirtingomis lingvistinėmis formomis ir turiniais, taigi skirtingomis natūraliomis kalbomis (žr. taip pat Marigo, 1938, komentaras 9, past. 23; Dragonetti, 1961, 32).

Gebėjimo kalbėti sąvoka Dante'i visiškai aiški: kaip rašoma I, i, 1 skyriuje, egzistuoja įgimtas gebėjimas išmokti gimtąją kalbą, jis yra natūralus ir bendras visiems žmonėms, nepaisant tarimo ir žodžių skirtumų. Akivaizdu, kad Dante mato šio gebėjimo pasireiškimą jam žinomose liaudies kalbose, tai susiję ne su kokia nors ypatinga kalba, o su visuotiniu, bendru žmonijai gebėjimu: „Tik žmogui skirta kalbėti" (I, ii, 1). Gebėjimas kalbėti būdingas tik žmogui – jo neturi nei angelai, nei gyvūnai, nei demonai. Kalbėti – tai reikšti mintis, tuo tarpu angelai turi „žodžiais nereiškiamus protinius sugebėjimus": jie skaito vienas kito mintis arba skaito kitų

mintis dieviškajame prote; demonai pažįsta vienas kito klastas; gyvūnai neturi asmeninių jausmų, tik būdingus visai rūšiai, taigi pažindami savo jausmus pažįsta ir tuos, kuriuos patiria jiems giminingi gyvūnai, nejausdami jokio poreikio žinoti apie kitos rūšies gyvūnų jausmus. Tada Dante dar nežinojo, kad *Dieviškojoje komedijoje* prakalbins demonus. Tačiau ten demonai prabyla ne žmonių kalba; toks velniškas sakinys, kaip garsusis *Pape satan, pape satan aleppe*, siejasi su kitu, ištartu Nimrodo, kalto dėl Babelio griūties (*Raphèl maì amècche zabì almi*, „Pragaras", XXXI, 67). Velniai kalba sumišimo kalbomis (plg. Hollander, 1980).

O žmogus vadovaujasi protu, kiekvieno asmens atveju įgyjančiu skirtingas gebėjimo skirti ir spręsti formas, todėl jam būtinas gebėjimas, kuris leistų per juntamą, išorinį ženklą atskleisti intelektinį turinį. Tai rodo, jog Dante gebėjimą kalbėti traktuoja kaip polinkį susieti racionaliuosius signifikatus su jutiminiais signifikantais (sekdamas aristoteliškąja tradicija jis teigia, kad ryšys tarp signifikanto ir signifikato – gebėjimo kalbėti išdava – nustatomas susitarimu, *ad placitum*).

Tokia pat aiški ir Dante's mintis, kad gebėjimas kalbėti yra nekintamas ir amžinas visai žmonijai, o natūralios kalbos istoriškai kinta, laikui bėgant tobulėja ir turtėja nepriklausomai nuo jomis kalbančių individų valios. Dante įsitikinęs, kad natūralią kalbą gali praturtinti atskirų individų kūrybingumas, tų pastangų padarinys yra taurioji liaudies kalba, kurią jis siūlosi modeliuoti. Tačiau tarp gebėjimo kalbėti ir natūralios kalbos jis, atrodo, norėtų įterpti tarpinę grandį; tokia išvada peršasi skaitant Adomo istorijos apmąstymus.

Kalba ir kalbėjimas

Įvadiniame traktato skyriuje Dante, remdamasis savąja liaudies kalbos samprata, rašo apie *vulgaris eloquentia, locutio vulgarium gentium, vulgaris locutio*, o gramatikai apibūdinti

vartoja terminą *locutio secundaria*. Bendrąja prasme *eloquentia* galėtume versti „iškalba", „kalbėsena" ar „šneka". Tekste autorius, matyt, neatsitiktinai vartoja įvairią leksiką. Vienur Dante rašo *locutio*, kitur – *ydioma*, *lingua* ir *loquela*. Jis vartoja *ydioma* rašydamas apie hebrajų kalbą (I, iv, 1; I, vi, 1; I, vi, 7) ir minėdamas pasaulio kalbų, ypač romanų, užuomazgas. I, vi, 6–7, kur kalbama apie Babelio *confusio linguarum*, Dante vartoja terminą *loquela*, bet tame pat kontekste ir išlikusią hebrajų kalbą, ir sumišusias kalbas vadina *ydioma*. Jis kalba apie Genujos ar Toskanos *loquela*, čia pat vadindamas hebrajų kalbą ar italų kalbos dialektus *lingua*. Todėl, atrodo, ir *ydioma*, ir *lingua*, ir *loquela* šiandienos prasme derėtų suprasti kaip „kalba", *langue* sosiūriškąja prasme.

Atrodo, šia prasme Dante vartoja ir *locutio*. Tame pačiame tekste apie Babelio kalbų sumišimą (I, vi, 6–8), sakydamas, kad po griūties bokšto statytojai prabyla netobulomis kalbomis, jis rašo: „tanto rudius nunc barbariusque locuntur"*, o vos po kelių eilučių pirmapradę hebrajų kalbą vadina „antiquissima locutione"**.

Taigi *ydioma*, *lingua* ir *loquela* yra apibrėžtos sąvokos, vartojamos tik kalbant apie *langue*, tuo tarpu *locutio* vartosena yra platesnė. Šis terminas pasirodo taip pat ir ten, kur pagal kontekstą jo prasmė yra *parole*, kitaip sakant, kalbėjimo procesas ar pats gebėjimas kalbėti. Dante dažnai vartoja *locutio* rašydamas apie patį kalbėjimą. Pavyzdžiui, minėdamas kai kuriuos gyvūnų leidžiamus garsus jis rašo, jog tokio veiksmo negalima vadinti *locutio*, nes jis nėra tikroji lingvistinė veikla (I, ii, 6–7), bet visada vartoja *locutio* aprašydamas Adomo kreipimąsi į Dievą.

Šie skirtumai aiškiai matyti ištraukoje (I, iv, 1), kurioje Dante svarsto, „kokiam žmogui pirmiausia duotas gebėjimas kalbėti [*locutio*], ką jis iš pradžių pasakė [*quod primus locutus*

* Dabar jie kalba dar prasčiau ir barbariškiau (*lot.*).

** Seniausiąja kalba (*lot.*).

fuerit], kam, kur, kada ir kokia kalba [*sub quo ydiomate*] buvo pirmą kartą prabilta [*primiloquium*]" – *primiloquium*, manau, taip galėtume versti pagal analogiją su *tristiloquium* ir *turpiloquium* (I, x, 2; I, xiii, 3), apibūdinančiais prastą romiečių ir florentiečių kalbėseną.

Pirmoji dovana Adomui

Toliau Dante rašo, kad, pagal Pradžios knygą, pirmoji prabyla Ieva (*mulierem invenitur ante omnes fuisse locutam**) kalbėdama su žalčiu, ir jam atrodo „nedera galvoti, kad tokį taurų žmonijos veiksmą pirmiausia atliko moters, o ne vyro lūpos". Bet, kaip žinome, Pradžios knygoje pirmiausia prabyla Dievas, kurdamas pasaulį. Vėliau Adomas duoda gyvūnams vardus, taigi, reikia manyti, taria kažkokius garsus, bet Dante stebėtinai nepaiso viso Pradžios knygos 2, 19 epizodo apie *nominatio rerum*. Pagaliau prabyla Adomas, reikšdamas savo džiaugsmą dėl Ievos pasirodymo. Mengaldo (1979, 42) pakiša mintį, kad Dante suvokia kalbėjimą kaip dialogą, siekimą atskleisti mintis. Dante norėjo pasakyti, jog tarp žalčio ir Ievos įvyko pirmasis dialogas, taigi *pirmasis kalbėjimo veiksmas*. Tai derėtų su mūsų aptarta dviprasmiška žodžio *locutio* padėtimi. Tad ar turėtume manyti, kad Adomas Ievos gimimu džiaugėsi širdyje, o duodamas gyvūnams vardus jis atliko ne kalbėjimo veiksmą, o nustatė kalbos taisykles, taigi atliko metakalbėjimo veiksmą?

Kad ir kaip ten būtų, Dante pasinaudoja šiuo epizodu su Ieva norėdamas pabrėžti, jog logiškiau būtų manyti, kad pirmasis prabyla Adomas. Jei pirmas žmogaus išleidžiamas garsas yra skausmo klyksmas, tai, Dante's nuomone, pirmasis Adomo ištartas garsas galėjo būti tik džiaugsmo ir pagarbos savo kūrėjui pareiškimas. Taigi pirmasis Adomo ištartas žodis buvo Dievo vardas, *El* (kad *El* yra pirmasis hebrajiškas

* Pasirodo, kad pirmoji prabilo moteris (*lot*.).

Dievo vardas, patvirtina patristikos tradicija). Dante, matyt, norėjo pabrėžti, kad Adomas kalbėjo su Dievu dar prieš duodamas gyvūnams vardus, taigi *Dievas suteikęs Adomui gebėjimą kalbėti dar iki šiam sukuriant kokią nors kalbą*.

Adomas kalba su Dievu atsakydamas jam, todėl Dievas turėjęs prabilti dar prieš jį. Bet Viešpats neprivalėjo vartoti kalbos. Čia Dante vadovaujasi Psalme 148 (8), pagal kurią Dievas reiškia savo mintis gamtos reiškiniais (ugnimi, kruša, sniegu, audra), tačiau ją interpretuoja, esą Dievas galėjo virpinti orą taip, kad šis suskambėtų tikrais žodžiais. Kodėl Dante kelia šitą keistą mintį apie orą virpinantį Dievą – kad Adomas galėtų klausytis kalbos garsų? Matyt, todėl, kad Adomas, kaip pirmasis vienintelės kalbančiųjų gyvūnų rūšies atstovas, gali suprasti tik balsu reiškiamas mintis. Ir dar todėl, kad, kaip patikslina Dante I, v, 2 skyriuje, Dievas nori prakalbinti Adomą, idant šis, naudodamasis gautąja dovana, šlovintų tą, kuris šią didžią dovaną jam davė.

Čia Dante svarsto, kokia kalba galėjęs prabilti Adomas, ir kritikuoja tuos, kurie, kaip, tarkim, florentiečiai, savo gimtąją kalbą iškelia aukščiau visų, nors egzistuoja daugybė kalbų ir daugelis jų yra geresnės už italų kalbą. Taigi I, vi, 4 skyriuje jis tvirtina, kad kartu su pirmąja siela Dievas sukūręs ir *certam formam locutionis*. Jei šiuos žodžius verstume kaip „apibrėžtos formos kalba" (žr. Mengaldo, 1979, 55), liktų neaišku, kodėl I, vi, 7 Dante tvirtina, kad „pirmojo prakalbusiojo lūpos sudėjo [*fabricarunt*] hebrajų kalbą [*ydioma*]".

Tiesa, Dante patikslina, jog terminą *forma* jis čia taiko „ir žodžiams, įvardijantiems daiktus, ir pačioms žodžių konstrukcijoms, ir jų galūnėms", o apibrėžimą *forma locutionis* priskiria ir leksikai, ir morfologijai, taigi visai kalbai. Bet išvertus *forma locutionis* kaip „kalba" būtų sunku suprasti tokią ištrauką:

> qua quidem forma omnis lingua loquentium uteretur, nisi culpa presumptionis humanae dissipata fuisset, ut inferius ostenderetur. Hac forma locutionis locutus est Adam: hac forma locutionis lo-

> cuti sunt homines posteri ejus usque ad edificationem turris Babel, quae „turris confusionis" interpretatur: hanc formam locutionis hereditati sunt filii Heber, qui ab eo sunt dicti Hebrei. Hiis solis post confusionem remansit, ut Redemptor noster, qui ex illis oritus erat secundum humanitatem, non lingua confusionis sed gratie frueretur. Fuit ergo hebraicum ydioma illud quod primi loquentis labia fabricarunt. (I, vi, 5)

Jei *forma locutionis* turėtų reikšti duotąją kalbą, kodėl, manant, esą Jėzus kalbėjo hebrajiškai, vienur vartojama *lingua*, o kitur *ydioma* (čia pat, minint kalbų sumišimą, pasakoma *loquela*), ir tik kalbant apie pradinę Dievo dovaną vartojama *forma locutionis*? Antra vertus, jei tartume, kad *forma locutionis* yra vien gebėjimas kalbėti, įgimtas visiems žmonėms, neaišku, kodėl Babelio nusidėjėliai jo neteko (o hebrajai išlaikė), jei prisiminsime, kad visoje *De vulgari eloquentia* pripažįstama kalbų, atsiradusių (dėl kažkokio įgimto gebėjimo) po Babelio griūties, įvairovė.

Tad šitą ištrauką galėtume versti taip:

> kaip tik tokia forma visi kalbantieji savo kalbomis būtų pasinaudoję, jei nebūtų ji dėl žmonių išpuikimo sudarkyta, kuo vėliau įsitikinsime. Tokios formos kalba kalbėjo Adomas; tokia forma kalbėjo visi jo palikuonys iki pastatant Babelio bokštą – jis aiškinamas kaip „sumišimo bokštas"; tokios formos kalbą paveldėjo Heberio vaikai, pagal jį pavadinti hebrajais. Po sumaišymo tik jie ją išlaikė, kad mūsų Išganytojas, kuris savo žmogiška prigimtimi iš jų turėjo kilti, galėtų kalbėti ne sumaišymo, o malonės kalba. Todėl pirmo prakalbusiojo lūpos sudėjo hebrajų kalbą.

Bet kas tuomet yra ta *forma locutionis*, kuri nėra nei hebrajų kalba, nei visuotinis sugebėjimas kalbėti, o Dievo dovana Adomui, prarasta po Babelio griūties, – ir kurią, kaip matysime, Dante mėgina sugrąžinti dėstydamas savo tauriosios liaudies kalbos teoriją?

Dante ir visuotinė gramatika

Maria Corti (1981, 46 ir t.t.) pasiūlė šios problemos sprendimą. Dabar jau akivaizdu, kad Dante's nepavyks suprasti, jei traktuosime jį tik kaip ortodoksinį Tomo Akviniečio sekėją. Įvairiomis aplinkybėmis jis rėmėsi įvairiais filosofiniais ir teologiniais šaltiniais ir neabejotinai patyrė vadinamojo radikaliojo aristotelizmo srovių, kurių žymiausias atstovas buvo Sigerijus Brabantietis, įtaką. Kita garsi radikaliojo aristotelizmo figūra buvo Boecijus Dakietis (Paryžiaus vyskupo nuteistas kartu su Sigerijumi 1277 metais), vienas žymiausių gramatikų, vadinamų modistais, atstovų. Jo darbas *De modis significandi* galėjo turėti įtakos Dante'i, nes, anot Marios Corti, to meto Bolonija buvo svarbiausias židinys, iš kurio ar lankydamasis mieste, ar per draugus Bolonijoje bei Florencijoje, Dante galėjo patirti tokias įtakas.

Tuomet paaiškėtų, ką Dante vadina *forma locutionis*, nes būtent modistai teigė, kad egzistuoja universalijos, tai yra tam tikros taisyklės, formuojančios kiekvieną natūralią kalbą. Knygoje *De modis* Boecijus Dakietis teigia, kad kiekviena egzistuojanti kalba turi visuotinės gramatikos taisykles, skirtingas ir nuo graikų, ir nuo lotynų gramatikų (*Quaestio* 6). Modistų „spekuliatyvioji gramatika" teigė, kad kalba, mintis ir daiktų prigimtis yra spekuliatyviai susiję, nes nuo *modi essendi** priklauso *modi intelligendi*** ir atitinkamai *modi significandi****.

Taigi tai, ką Dievas dovanoja Adomui, nėra vien gebėjimas kalbėti, tačiau ir ne natūrali kalba; tai – visuotinės gramatikos principai, formalioji priežastis, „visuotinis kalbos formavimo principas, susijęs su leksika, morfologija ir sintakse tos kalbos, kurią Adomas, gyvendamas ir duodamas daiktams vardus, po truputį kurs" (Corti, 1981, 47).

* Egzistavimo būdai (*lot*.).
** Suvokimo būdai (*lot*.).
*** Reiškimo būdai (*lot*.).

Marios Corti tezei buvo audringai pasipriešinta (plg. Pagani, 1982; Maierù, 1983). Prieštarauta, kad nėra tikrai įrodyta, jog Dante skaitęs Boecijaus knygą, kad daugelis Marios Corti rastų analogijų tarp dviejų tekstų yra nepagrįstos, pagaliau – Dante's knygoje išdėstytos lingvistinės idėjos randamos dar iki XIII amžiaus rašiusių filosofų bei gramatikų darbuose. Net jei pripažinsime pirmuosius du prieštaravimus, lieka trečiasis: viduramžių kultūroje plačiai sklandė mintis apie visuotinę gramatiką ir tos diskusijos Dante'i buvo gerai žinomos. Tuo neabejoja nė vienas iš Corti kritikų. Kaip sako Maierù, nebūtina perskaityti Boecijaus teksto, kad sužinotum, jog „gramatika iš esmės yra vienoda visose kalbose, net jei išoriškai įvairuoja", nes taip teigė ir Rogeris Baconas. Tai tik patvirtina, kad Dante galėjo galvoti apie visuotinę gramatiką. Tad Dievo duotąją *forma locutionis* jis galėjo traktuoti kaip tam tikrą įgimtą mechanizmą, kuris šiandien mums kiek panašus į Chomskio generatyvinę gramatiką (įkvėptą racionalistinių Descartes'o idealų ir XVII amžiaus Port Rojalio gramatikų, pratęsusių viduramžių modistų tradiciją).

Jei tikrai taip yra, kokia gi Babelio bokšto prasmė? Gal Dante manė, jog su Babelio bokšto griūtimi prarasta tobuloji *forma locutionis*, vienintelė, leidžianti kurti kalbas, atspindinčias pačią daiktų esmę, kur *modi essendi* tapatu *modi significandi*. Tobulas ir nepakartojamas jos pavyzdys yra pirmapradė hebrajų kalba. Kas tuomet liko po Babelio griūties? Liko pakrikos ir netobulos *formae locutionis*, tokios pat netobulos kaip italų tarmės, kurių ydas ir nepajėgumą reikšti didingas ir gilias mintis Dante negailestingai parodo.

Taurioji liaudies kalba

Dabar jau galima suprasti, kas buvo toji taurioji liaudies kalba, kurią Dante medžioja lyg neregėtą žvėrį (I, XVI, 1). Nesugaunama, kartais išnyranti darbuose poetų, kuriuos Dante

laiko didžiausiais, tačiau vis dar nesusiformavusi, netaisyklinga, neturinti aiškių gramatinių principų. Žvelgdamas į esamas liaudies kalbas, natūralias, bet ne universalias, žvelgdamas į gramatiką, universalią, bet ne natūralią, Dante svajoja apie rojaus laikų *forma locutionis*, natūralią ir universalią. Tačiau, kitaip nei Renesanso veikėjai, troškę sugrąžinti hebrajų kalbą su jos pirminėmis pranašiškomis ir magiškomis galiomis, Dante pirminę būseną siekia atkurti pasitelkdamas modernų išradimą. Taurioji liaudies kalba, kurios iškiliausias pavyzdys buvo jo paties poetinė kalba, yra būdas, kuriuo modernus poetas galėtų gydyti Babelio žaizdą. Visą antrąją veikalo *De vulgari eloquentia* dalį derėtų suprasti ne kaip stilistikos traktatą, o kaip pastangas nustatyti vienintelės įmanomos tobulos kalbos – Dante's poezijos italų kalbos (Corti, 1981, 70) – sąlygas, taisykles ir *forma locutionis*. Ši taurioji liaudies kalba iš tobulos kalbos perims *būtinumą* (kaip priešybę sąlyginumui), nes kaip tobula *forma locutionis* leido Adomui kalbėtis su Dievu, taip taurioji liaudies kalba leidžia poetui tinkamais žodžiais perteikti tai, ką jie turi išreikšti ir kas kitaip nebūtų išreikšta.

Šis drąsus savo, kaip tobulos kalbos atkūrėjo, vaidmens suvokimas lemia tai, kad Dante ne smerkia kalbų įvairovę, o iškelia kone biologinę jų galią, jų gebėjimą atsinaujinti, kisti laikui bėgant. Remdamasis šiuo akivaizdžiu lingvistiniu kūrybingumu jis gali siūlytis sukurti modernią ir natūralią tobulą kalbą neieškodamas prarastų modelių. Jei toks žmogus kaip Dante tikrai būtų manęs, kad Adomo sukurta hebrajų kalba yra vienintelė tobula kalba, jis būtų išmokęs hebrajiškai ir ja parašęs savo poemą. Tačiau jis to nepadarė, nes tikėjo, kad liaudies kalba, kurią turėjo sukurti, atitiks Dievo dovanotos universalios formos principus geriau, negu tai galėtų padaryti Adomo hebrajų kalba. Dante siūlosi būti naujuoju (ir tobulesniu) Adomu.

Dante ir Abulafija

Tačiau pakeliui nuo *De vulgari eloquentia* iki „Rojaus“ (juos skiria keliolika metų) Dante, atrodo, pakeičia nuomonę. Traktate jis nedviprasmiškai skelbė, kad iš Dievo duotosios *forma locutionis* atsiranda hebrajų – tobuloji – kalba, ir šia kalba Adomas kreipiasi į Dievą, vadindamas Jį *El*. O „Rojuje“ (XXVI, 124–138) Adomas sako:

La lingua ch'io parlai fu tutta spenta
innanzi che al'ovra incommensurabile
fosse la gente di Nembròt attenta:
Ché nullo effetto mai razionabile,
per lo piacer uman che rinnovella
seguendo il cielo, sempre fu durabile.
Opera naturale è ch'uom favella;
ma così o così, natura lascia
poi fare a voi secondo che v'abbella.
Pria ch'i' scendessi all'infernale ambascia,
I s'appellava in terra il sommo bene
onde vien la letizia che mi fascia:
E *El* si chiamò poi: e ciò convene,
ché l'uso d'i mortali è come fronda
in ramo, che sen va e altra vene.

(Mana kalba gerokai dar prieš tai,
Kai darbo, negirdėto ligi tolei,
Gentis Nemrodo stvėrės nelemtai,

Užgesus buvo. Visa, ką miruoliai
Išranda, turi keistis nuolatos,
Ir neišvengs lemties jokie gudruoliai.

Žmogus neišsiverčia be šnektos
Ir tokią renkasi, kuri jį traukia,
Net ir neatsiklausdamas gamtos.

Prieš man nužengiant į tamsybę niaukią,
Tenai, pasaulyje, vadinos ‚I'
Tas, iš kurio mana palaima plaukia;

Paskiau jis tapo ‚EL' ir taip visi
Gyvųjų papročiai ilgai netvyro
Ir miršta lyg kad lapai tie sausi.)*

Pasak Adomo, iš įgimto polinkio kalbėti atsiradusios kalbos vėliau diferencijuojasi, tobulėja ir kinta dėl žmonių įsikišimo, ir net hebrajų kalba, vartota iki pastatant bokštą, nėra tapati tai, kuria kalbėjo žmonės žemės rojuje, kai Adomas Dievą vadino *I*, o tik vėliau jis pavadinamas *El*.

Atrodo, Dante čia svyruoja tarp Pradžios knygos 10 ir 11 skyrių, dviejų tekstų, kuriais ir anksčiau galėjo remtis. Kas pastūmėjo Dante nukrypti nuo pasirinkto kelio? Gal tas raktas būtų keista mintis, kad Dievas buvo vadinamas *I*, – to nepavyko tinkamai paaiškinti nė vienam Dante's komentatoriui?

Žvilgtelėję į ankstesnį skyrių pamatysime, kad Abulafija smulkiausias teksto daleles – raides laiko prasmingomis kiekvieną atskirai. Kiekviena vardo YHVH raidė yra Dievo vardas, taigi ir viena pati *Yod* jau yra Dievo vardas. Transliteravę, kaip tai galbūt padarė Dante, *Yod* į *I*, gautume vieną iš galimų tokio staigaus nuomonės pasikeitimo šaltinių. Tačiau mintis dėl Dievo vardo, atrodo, nėra vienintelė bendra tarp Dante's ir Abulafijos.

Aname skyriuje matėme, kad Abulafija tarp Toros ir aktyviojo proto dėjo lygybės ženklą, o schema, pagal kurią Dievas sukūrė pasaulį, sutapo su Adomui duotąja kalbos dovana – tam tikra visas kalbas generuojančia matrica, kuri dar nebuvo tapati hebrajų kalbai. Taigi akivaizdi Averojaus įtaka Abulafijai, atvedusi jį į tikėjimą vieninteliu ir visai žmonijai bendru aktyviuoju protu. Taip pat neabejotinas ir akivaizdus Dante's palankumas Averojui, bent jo aviceniškai-augustiniškai

* Vertė Aleksys Churginas.

aktyviojo proto (tapatinamo su dieviškąja išmintimi) koncepcijai, suteikiančiai formą galimam protui (plg. Nardi, 1942, XI–XII). Averojaus įtakos neišvengė ir modistai bei kiti universaliosios gramatikos šalininkai. Štai ir radome bendrą filosofinę poziciją, galėjusią netiesiogiai skatinti ir Abulafiją, ir Dante'ę kalbos dovana laikyti tam tikros *forma locutionis* – generatyvinės aktyviajam protui būdingos matricos – suteikimą.

Bet tai dar ne viskas. Abulafija hebrajų kalbą laikė *protokalba*, kurią išrinktoji tauta per tremties metus pamiršo. Todėl, kaip rašo Dante „Rojuje", po Babelio susimaišymo Adomo kalba buvo „visai užgesusi". Idelis (1989, 17) cituoja nepublikuotą vieno iš Abulafijos mokinių rankraštį, kuriame parašyta:

> Kas tiki pasaulio sukūrimu, jei tiki ir tuo, kad kalba yra susitarimo dalykas, turi taip pat tikėti, kad yra dvi kalbos rūšys: pirma – tai dieviškoji kalba, atsiradusi Dievui susitarus su Adomu, o antra – natūrali kalba, atsiradusi iš sutarties tarp Adomo, Ievos ir jų vaikų. Antroji kalba kilo iš pirmosios, o pirmoji buvo žinoma tik Adomui ir nebuvo perduota nė vienam iš jo palikuonių, išskyrus Setą [...]. Taip tradicija pasiekė Nojų. Taigi per pasklidimą radęsis kalbų susimaišymas palietė tik antrąją kalbos rūšį – natūralią kalbą.

Prisiminus, kad čia „tradicija" galėtų reikšti kabalą, akivaizdu, jog pacituota ištrauka ir vėl nurodo į kalbos išmintį, į *forma locutionis* kaip taisyklių kurti įvairias kalbas rinkinį. Jei pirmapradė forma nėra kalba, o veikiau visuotinė kalbų matrica, galime paaiškinti hebrajų kalbos istorinę kaitą, o kartu viltį, kad tą pirmapradę formą galima vėl atrasti ir priversti duoti vaisius (aišku, Dante ir Abulafija matė skirtingus kelius).

Tačiau ar galėjo Dante žinoti Abulafijos teorijas?

Abulafija ne kartą lankėsi Italijoje: 1260 metais jis atvyko į Romą ir pasiliko pusiasalyje iki pat 1271 m. Tais metais vėl grįžo į Barseloną, bet 1280-aisiais dar kartą apsilankė Romoje, tikėdamasis atversti popiežių. Vėliau jis išvyko į Siciliją, kur paskutinio XIII amžiaus dešimtmečio pabaigoje jo pėdsakai

dingo. Abulafijos mintys neabejotinai veikė Italijos žydų bendruomenę. 1290 metais įvyko ginčas tarp Hillelio Veroniečio (matyt, susitikusio su Abulafija prieš dvidešimt metų) ir Zerachijos Barseloniečio, atvykusio į Italiją aštuntojo dešimtmečio pradžioje (plg. Genot-Bismuth, 1975; 1988, II).

Hillelis, bendravęs su Bolonijos intelektualais, rašė Zerachijai vėl iškeldamas Herodoto klausimą: kokia kalba kalbėtų vaikas, augantis lingvistiniame vakuume. Hillelio nuomone, vaikas prabiltų hebrajiškai, nes ši kalba yra pirmapradė natūrali žmonijos kalba. Hillelis dėjosi nežinantis (arba nepaisė) visai kitos Abulafijos nuomonės. Bet Zerachija elgėsi kitaip: savo atsakyme jis sarkastiškai apkaltino Hillelį pasidavus Bolonijos „neapipjaustytųjų" kerams. Jis įrodinėjo, kad vaiko, kurio kalba nelavinta, skleidžiami garsai primintų šunų lojimą, o manyti, jog šventoji kalba žmogui yra natūraliai suteikta, – tiesiog beprotybė.

Žmogus turi potencialų polinkį kalbėti, bet jis pasireiškia tik išlavinus balso organus, o to pasiekiama mokantis. Čia Zerachija pateikia pavyzdį, kurį vėliau rasime daugelio poreneslansinio laikotarpio krikščioniškųjų autorių tekstuose (tarkim, Waltono *In Biblia polyglotta prolegomena*, 1632, ar Vallesio *De sacra philosophia*, 1652): jei tikrai būtų buvusi pirmapradės šventosios kalbos dovana, tai kiekvienas žmogus, nepriklausomai nuo gimtosios kalbos, turėtų iš prigimties mokėti ir šventąją kalbą.

Daug nespėliodami apie įvykusį ar neįvykusį Dante's ir Abulafijos susitikimą, jau iš šio ginčo matome, jog Italijoje Abulafijos idėjos buvo plačiai diskutuojamos, ir būtent tuose Bolonijos sluoksniuose, kurie turėjo įtakos Dante'i ir iš kurių, anot Marios Corti, jis sėmėsi minčių apie *forma locutionis*, o bolonietiško ginčo epizodas nėra paskiras įvykis Dante's ir hebrajiško mokymo sąsajų istorijoje.

Genot-Bismuth parodo mums gyvą tos amžiaus atkarpos panoramą – amžiaus, kuriame vėliau sutiksime Jehudą Romietį, skaitantį paskaitas apie *Dieviškąją komediją* savo

bendratikiams, ar Lionelį iš Ser Daniele, darantį tą patį, tik su hebrajiškai transliteruota *Dieviškąja komedija*, ką jau kalbėti apie tokią nuostabią asmenybę kaip Imanuelis Romietis: jis savo poetinėse kompozicijose tarytum žaidžia puldamas Dante's idėjas, lyg norėtų sukurti hebrajišką *antikomediją*.

Šie faktai, aišku, rodo Dante's įtaką Italijos žydų bendruomenei, o ne atvirkščiai. Tačiau Genot-Bismuth randa ir priešingos įtakos patvirtinimų, netgi užsimena apie Dante's XIII laiške pasirodžiusios keturių teksto prasmių teorijos hebrajišką prigimtį (plg. Eco, 1985) – įžūloka hipotezė, turint omeny Dante'i prieinamų krikščioniškų šaltinių šia tema gausą. Kur kas mažiau įžūli ir labiau įtikėtina būtų hipotezė, kad Dante Bolonijoje girdėjo Hillelio ir Zerachijos polemikos aidą.

Galėtume sakyti, kad veikale *De vulgari eloquentia* Dante'i artima Hillelio (arba jo krikščioniškųjų įkvėpėjų, kaip jam priekaištavo Zerachija) hipotezė. O „Rojaus" XXVI skyriuje jis linksta prie Zerachijos hipotezės, priklausančios Abulafijai, nors jau rašydamas *De vulgari eloquentia* galėjo žinoti abi šias nuomones.

Tačiau čia siekiame ne dokumentais pagrįsti tiesioginę įtaką (nors Genot-Bismuth pateikia kai kuriuos hebrajų istoriografinius įnašus, rodančius skolintų minčių žaismą, paimtus iš Egidijaus Romiečio *De regimine principum*), o norime parodyti, kad egzistavo tam tikra intelektinė atmosfera, kurioje nuolatinė rašytinė bei žodinė polemika tarp Bažnyčios ir Sinagogos iškeldavo įvairių minčių (plg. Calimani, 1987, VIII). Kita vertus, jei epochoje iki Renesanso mąstytojas krikščionis būtų pritaręs hebrajų doktrinai, jis niekada viešai nebūtų to prisipažinęs. Žydų bendruomenė, kaip ir eretikai, priklausė tai atstumtųjų kategorijai, kurią, kaip tiksliai apibūdino Le Goffas (1964, 373), viduramžiai oficialiai niekino, o kartu žavėjosi, kuri traukė ir baugino, kurią reikėjo laikyti atstu, bet netoliese, visada po ranka, todėl „tai, kas jų atžvilgiu vadinta artimo meile, buvo panašu į katės žaidimą su pele".

Iki humanizmas iš naujo neįvertino kabalos, krikščionybės žinios apie ją buvo netikslios, dažnai ji tiesiog painiota su juodąja magija *tout court*. Be kita ko, ir šįkart atkreiptinas dėmesys (Gorni, 1990, VII), jog Dante *Komedijoje* mini daug įvairių pranašavimo ir magijos būdų (astrologiją, chiromantiją, fizionomiką, geomantiją, piromantiją, hidromantiją, ir, aišku, nekromantiją). Šiaip ar taip, jis pažino atstumtųjų kultūrą, su kuria, bent jau taip kalbėta, miglotai siejosi kabalizmas.

Taigi tampa dar labiau įtikinama, netgi nesiejant to tiesiogiai su modistų teorijomis, kad Dante's *forma locutionis* yra ne kalba, bet universali kalbų matrica.

4
Raimundo Lulijaus *Ars magna*

Beveik Dante's amžininkas Ramónas Llullas (lotynizuota forma – Lullus, arba Lullius, lietuviška tradicija – Raimundas Lulijus, arba Lulas) buvo Maljorkoje gimęs katalonietis, gyvenęs maždaug 1232 (ar 1235)–1316 metais. Gimimo vieta – anuomet čia susikirto krikščionių, islamo ir hebrajų kultūros – padarė jam didžiulę įtaką, dauguma iš 280 žinomų jo veikalų pirmiausia parašyti arabiškai arba katalONiškai (plg. Ottaviano, 1930). Audringa pasaulietinė jaunystė baigėsi mistine krize, dėl kurios jis įstojo į pranciškonų tretininkų gretas.

Būtent čia gimė Lulijaus projektas *Ars magna* – tobulos filosofinės kalbos sistema kitatikiams atversti. Toji kalba yra universali, nes raiškos lygmenyje universalus yra matematinis derinimas, turinio lygmenyje – universali visoms tautoms bendra idėjų sistema.

Dar šv. Pranciškus norėjo atversti Babilono sultoną, o svajonė apie skirtingų rasių ir religijų tautų santarvę buvo pranciškonų mokymo sudedamoji dalis. Lulijaus amžininkas Rogeris Baconas numatė, kad kalbų mokymasis būtinas palaikyti ryšiams su kitatikiais (ne vien arabais, bet ir totoriais). Jo manymu, reikia ne kurti naują, tobulą kalbą, o mokytis jau egzistuojančių kitatikių kalbų norint atversti juos į tikrąjį tikėjimą, taip pat siekiant praturtinti Vakarų krikščioniškąjį pasaulį kitatikių išmintimi, atimant iš jų tuos išminties lobius, kuriais jie neteisėtai naudojasi (*tamquam ab iniustis possessoribus**). Kaip matome, tikslai ir metodai skirtingi, bet universalumo idealas toks pats, kuriantis vienodą dvasinę

* Kaip iš neteisėtų savininkų (*lot.*).

aplinką. Misionieriškas uolumas ir kvietimas taikiam dialogui, o ne karinė jėga turi būti kryžiaus žygio pamatas. Šioje universalumu ir taika paremtoje utopijoje kalbai tenka pagrindinis vaidmuo (plg. Alessio, 1957). Pasak legendos, Lulijus miršta nukankintas saracėnų, pas kuriuos atėjo apsiginklavęs savąja *Ars magna* kaip patikima įtikinėjimo priemone.

Lulijus – pirmasis Europos filosofas, rašęs savo doktrininius veikalus liaudies kalba, kai kur net sueiliuodamas „per tal che hom puscha mostrar – logicar e philosophar – a cels que nin saben lati – ni arabichi" (*Compendium*, 6–9). Lulijaus menas yra visuotinis ne vien todėl, kad skirtas visoms tautoms, bet ir dėl to, kad jame panaudotos abėcėlės raidės ir figūros, taigi jis suprantamas net visų tautų beraščiams.

Ars combinatoria elementai

Turint *n* skirtingų bet kokia tvarka išdėstytų elementų, galimybių juos sukeisti vietomis skaičius yra jų faktorialas $n!$, skaičiuojamas kaip 1 * 2 * 3 *...* *n*, tai vadinama *permutacija*. Ji taikoma anagramose ir kabalistiniame *temurah* mene. Jei penkių faktorialas, kaip parašyta *Sefer Yetsirah*, yra šimtas dvidešimt, tai didėjant elementų skaičiui permutacijų daugėja. Pavyzdžiui, trisdešimt šeši elementai duoda 371 993 326 789 901 217 467 999 448 150 835 200 000 000 permutacijas. Pabandykite įsivaizduoti toliau.

Kraštutinis permutacijos atvejis – kai susiduriame su pasikartojančiais elementais. Dvidešimt viena italų abėcėlės raidė gali duoti 51 milijardą milijardų sekų po 21 raidę kiekvienoje (ir visos jos skirtingos). Bet jei tartume, kad kai kurios raidės kartojasi, bendroji formulė su *n* elementų, paimtų po *t* su pasikartojimais, būtų n^t, o sekų skaičius padidėtų iki 5 milijardų milijardų milijardų.

Sakykime, mums rūpi kitas klausimas. Kaip susodinti po du keturis asmenis A, B, C, D lėktuve, kuriame yra tik

suporuoti krėslai? Tai jau *išdėstymo* klausimas: kaip išdėstyti n elementų, imant po t, kartu atsižvelgiant ir į eilės tvarką (tarkime, svarbu žinoti, kas sėdės prie lango, o kas – prie tako). Formulė būtų $n!/(n-t)!$, o mūsų asmenys galėtų susėsti taip:

AB	AC	AD
BA	CA	DA
BC	BD	CD
CB	DB	DC

Bet jei A, B, C, D yra kareiviai, kuriuos reikia suporuoti budėjimui, tuomet turime *derinimą*. Šiuo atveju eilės tvarka yra nesvarbi, nes patrulis AB bus lygus patruliui BA. Kiekviena pora skiriasi tik vienu nariu. Formulė būtų $n! /t! (n-t)$. Tokių porų būtų:

AB	AC	AD
BC	BD	CD

Permutacijos, išdėstymo ir derinimo, skaičiavimas gali padėti spręsti daugelį techninių problemų, taip pat būti naudojamas įvairiems atradimams, kitaip tariant, galimiems „scenarijams" kurti. Kalbant semiotiniais terminais, susiduriame su raiškos (simboliai) ir sintaksinių taisyklių (n elementų vienu metu gali sudaryti t derinių, kur t gali sutapti su n) sistema, kuri automatiškai atskleidžia galimas turinio sistemas.

Norint, kad derinimas būtų maksimaliai efektyvus, reikia susitarti netaikyti galimiems deriniams jokių apribojimų. Jei imsime teigti, kad kurie nors deriniai negalimi dėl kokio nors mūsų praeities patyrimo arba neatitinka vadinamųjų sveiko proto dėsnių, įsigalios išoriniai kriterijai, ne tik diferencijuojantys derinimo rezultatus, bet ir ribojantys patį derinimą.

Su keturiais asmenimis A, B, C, D galime gauti šešias skirtingas poras. Bet jei tai būtų sutuoktinių poros, o A ir B yra vyrai, C ir D – moterys, tada derinių bus tik keturi. Jei A ir C būtų brolis ir sesuo, turėtume atsižvelgti į kraujomaišos

draudimą, tuomet galimybių liktų tik trys. Aišku, tokie kriterijai kaip lytis ar giminystės ryšiai ir su tuo susiję draudimai su pačiu derinimu neturi nieko bendra: jie primetami iš šalies, siekiant apriboti derinimo galimybes.

Abėcėlė ir keturios figūros*

Ars combinatoria naudojasi devyniomis raidėmis, nuo B iki K, ir keturiomis figūromis (žr. 4.1 pav.). Įvairiuose Lulijaus darbuose randamoje *tabula generalis* pateikiamas sąrašas iš šešių grupių po devynis esinius, o kiekvienas jų pažymimas viena iš devynių raidžių. Taip Lulijaus abėcėlė gali išreikšti devynis absoliučius principus (dar vadinamus dieviškosiomis vertybėmis), kurie perduoda vienas kitam savo esmę ir pasklinda po pasaulį, devynis santykinius principus, devynis klausimus, devynis subjektus, devynias dorybes ir devynias ydas. Neabejotinai remdamasis aristoteliškuoju kategorijų sąrašu, Lulijus patikslina, kad devynios vertybės – tai sakinio subjektai, o kitos penkios grupės yra predikatai. Tai paaiškina, kodėl derinant, net jei subjektas ir predikatas gali susikeisti funkcijomis, eiliškumo variacijos dažniausiai nepriimtinos.

Pirmoji figūra. Priskyręs raidėms devynis absoliučius principus, arba vertybes (kartu su jiems priklausančiais būdvardžiais), Lulijus sudaro visus įmanomus derinius, galinčius susieti šiuos principus tokiuose teiginiuose kaip „Gėris [*bonitas*] yra didis“, „Didybė [*magnitudo*] yra šlovinga“ ir panašiai. Kadangi principai laikomi daiktavardžiais, jei yra subjektai, ir būdvardžiais, jei yra predikatai, kiekvieną pirmosios figūros skiltis jungiančią liniją galima skaityti dviem

* Remtasi Lulijaus raštais, išleistais Strasbūre 1598 metais, nes jais rėmėsi visa luliškoji tradicija, bent jau iki Leibnizo. Tad cituodami 1303 metų *Ars generalis ultima*, turime galvoje *Ars magna*, nes šiame leidime tekstas vadinasi *Ars magna et ultima*.

TABULA GENERALIS

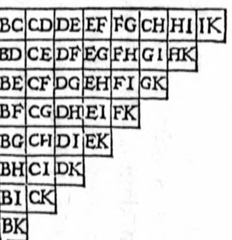
	PRINCIPIA ABSOLUTA	PRINCIPIA RELATIVA	QUESTIONES	SUBJECTA	VIRTUTES	VITIA
B	Bonitas	Differentia	Utrum?	Deus	Iustitia	Avaritia
C	Magnitudo	Concordantia	Quid?	Angelus	Prudentia	Gula
D	Aeternitas	Contrarietas	De quo?	Coelum	Fortitudo	Luxuria
E	Potestas	Principium	Quare?	Homo	Temperantia	Superbia
F	Sapientia	Medium	Quantum	Imaginatio	Fides	Acidia
G	Voluntas	Finis	Quale?	Sensitiva	Spes	Invidia
H	Virtus	Majoritas	Quando?	Vegetativa	Charitas	Ira
I	Veritas	Aequalitas	Ubi?	Elementativa	Patientia	Mendacium
K	Gloria	Minoritas	Quomodo? Cum quo?	Instrumentativa	Pietas	Inconstantia



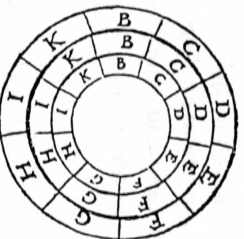
Pirmoji figūra



Antroji figūra



Trečioji figūra



Ketvirtoji figūra

4.1 pav.

kryptimis (galime skaityti „Gėris yra didis" ir „Didybė yra gera"). Tai paaiškina, kodėl jungčių yra 36, o derinių – 72.

Figūra turi leisti sudaryti taisyklingus silogizmus. Pavyzdžiui, norint įrodyti, kad gėris gali būti didis, reikia argumentuoti: „Visa, kas pašlovinta didybės, yra didu – gėris yra pašlovintas didybės – taigi gėris yra didis." Iš pirmosios lentelės pašalinti visi save teigiantys deriniai, kaip BB ar CC, nes Lulijui prielaida „Gėris yra geras" neturi viduriniojo termino (aristoteliškoje tradicijoje silogizmas „visi A yra B – C yra A – taigi C yra B" yra geras, nes pagal tam tikras taisykles teisingai išdėstytas vidurinysis terminas A, susiejantis B ir C).

Antroji figūra. Ji apibūdina santykinių principų sąsajas su apibrėžimų trejetais. Tie ryšiai susieja dieviškąsias vertybes su visata. Čia figūra nekuria jokių derinių, ji tėra vizualinė mnemoninė priemonė, padedanti įsiminti stabilias sąsajas tarp įvairių ryšių tipų ir įvairių esinių tipų. Pavyzdžiui, skirtybę, sutarimą ir priešybę [*contrarietas*] galima kiekvieną svarstyti remiantis (1) dviem juntamais esiniais, kaip akmuo ir augalas; (2) vienu juntamu ir vienu intelektiniu esiniu, kaip kūnas ir dvasia; (3) dviem intelektiniais esiniais, kaip dvasia ir angelas.

Trečioji figūra. Joje Lulijus surašo visas įmanomas raidžių poras. Atrodytų, jis atmeta jų sekos inversiją, nes rezultatas yra 36 poros, kaip Lulijus vadina, 36 *kamerose*, tačiau iš tikro tokia inversija numatoma (faktiškai kamerų yra 72), nes kiekviena raidė gali tapti ir subjektu, ir prediktu („Gėris yra didis" ir „Didybė yra gera": *Ars magna*, VI, 2). Baigęs derinti, Lulijus pereina prie to, ką jis vadina *evakuacija iš kamerų*. Tarkim, turime kamerą BC. Iš pradžių perskaitome pagal pirmąją figūrą ir gauname *bonitas* ir *magnitudo*, paskui skaitome pagal antrąją figūrą ir gauname *differentia* ir *concordia* (*Ars magna*, II, 3). Taip sudarome 12 sakinių: „Gėris yra didis", „Skirtingumas yra didis", „Gėris yra skirtingas", „Skirtingumas yra geras", „Gėris yra sutariantis", „Didybė yra gera", „Sutarimas yra ge-

ARS MAGNA LVLL 153

bdkt	beft	begt	beht	beft	bekt	bfgt	bfhd	bift	bfkt	bght	bgit
bdtb	betb	betb	betb	betb	beib	bftb	bftb	bftb	bftb	bgtb	bgtb
bdtd	betc	bete	bete	bete	bete	bftf	bftf	bftf	bftf	bgtg	bgtg
bdtk	betf	betg	beth	beti	betk	bftg	bfth	bfti	bftk	bgth	bgti
bktb	bftb	bgtb	bhtb	bitb	bktb	bgtb	bhth	bitb	bktb	bhtb	bitg
bktd	bfte	bgte	bhte	bite	bkte	bgtf	bhtf	bitf	bktf	bhtg	bitg
bktk	bftf	bgtg	bhth	biti	bktk	bgtg	bhth	biti	bktk	bhth	biti
btbd	btbe	btbe	btbe	btbe	btbe	btbf	btbf	btbf	btbf	btbg	btbg
btbk	btbf	bteg	btbh	btbi	btbk	btbg	btbh	btbi	btbk	btbh	btbi
btdk	btef	betg	bteh	btei	btek	btfg	btfh	btfi	btfk	btgh	btgi
dktb	eftb	egtb	ehtb	eitb	ektb	fgtb	fhtb	fitb	fktb	ghtb	gitb
dktd	efte	egte	ehte	eite	ekte	fgtf	fhtf	fitf	fktf	ghtg	gitg
dktk	eftf	egtg	ehth	eiti	ektk	fgtg	fhth	fiti	fktk	ghth	giti
dtbd	etbe	etbe	etbe	etbe	etbe	ftbf	ftbf	ftbf	ftbf	gtbg	gtbg
dtbk	etbf	etbg	etbh	etbi	etbk	ftbg	ftbh	ftbi	ftbk	gtbh	gtbi
dtdk	etef	eteg	eteh	etei	etek	ftfg	ftfh	ftfi	ftfk	gtgh	gtgi
ktbd	ftbe	gtbe	htbe	itbe	ktbe	gtbf	htbf	itbf	ktbf	htbg	itbg
ktbk	ftbf	gtbg	htbh	itbi	ktbk	gtbg	htbh	itbi	ktbk	htbh	itbi
ktdk	ftef	gteg	hteh	itei	ktek	gtfg	htfh	itfi	ktfk	htgh	itgi
tbdk	fbef	tbeg	tbeh	tbei	tbek	tbfg	tbfh	tbfi	tbgk	tbgh	ibgi

4.2 pav.

ras“, „Didybė yra skirtinga“, „Sutarimas yra skirtingas“, „Didybė yra sutarianti“, „Sutarimas yra didis“.

Grįžę prie *tabula generalis* ir B bei C priskyrę atitinkamus klausimus (*utrum* ir *quid*) su atitinkamais atsakymais, iš 12 teiginių gautume 24 klausimus, tokius kaip „Ar gėris yra didis?“ arba „Kas yra didis gėris?“ (*Ars magna*, VI, 1). Taigi trečioji figūra, bent teoriškai, aprėpia 432 teiginius ir 864 klausimus. Į klausimus realiai galima atsakyti pagal dešimt taisyklių (surašytų *Ars magna* IV skyriuje), o kamerai BC tokios taisyklės būtų B ir C. Šitos ir visos kitos taisyklės priklauso nuo terminų apibrėžčių (kurios yra teologinės prigimties) ir nuo tam tikrų su derinimo dėsniais nesusijusių pradinių apribojimų.

Ketvirtoji figūra. Ji yra pati žinomiausia ir padariusi didžiausią įtaką vėlesnei tradicijai. Joje pateikiami iš devynių elementų sukurti trejetai. Pati figūra *juda*, nes sudaryta iš trijų mažėjančio skersmens koncentrinių skritulių, įdėtų vienas į kitą ir centre sujungtų virvele. Prisiminkime, kad *Sefer Yetsirah* rašoma apie dieviškąjį derinimą ratu, o Lulijus, gyvenęs Iberijos pusiasalyje, neabejotinai buvo susipažinęs su kabalistine tradicija.

Devyni elementai po tris duoda 84 derinius, tokius kaip BCD, BCE, CDE. Savo veikale *Ars breu* ir kitur Lulijus mini

252 derinius, nes kiekvienam trejetui galima priskirti po tris klausimus, priklausančius tą trejetą sudarančioms raidėms (žr. taip pat ir Kircherio *Ars magna sciendi*, 14). Kiekvienas trejetas duoda dvidešimties junginių stulpelį (ir 84 stulpelius!), nes Lulijus pertvarko trejetą į ketvertą, įterpdamas T raidę. Tuomet gaunami junginiai BCDT, BCTB, BTBC ir pan. (žr. 4.2 pav.).

Bet T yra ne derinimo elementas, o mnemoninė išmonė. Ji rodo, kad prieš ją einančios raidės reiškia pirmosios figūros principus, arba vertybes, o po jos esančios raidės reiškia antrosios figūros santykinius principus. Tarkime, ketvertas BCTC skaitomas taip: *b* – *bonitas*, *c* – *magnitudo* ir *c* – *concordantia*, nes T pakeičia figūrą.

Iš *tabula generalis* matome, kad deriniams, prasidedantiems *b*, priklauso pirmasis klausimas (*utrum*), prasidedantiems *c* – antrasis (*quid*) ir taip toliau. Todėl BCTC reikėtų skaityti „Ar gėris yra didis tiek, kiek jame yra sutariančių dalykų?"

Iš pradžių šios ketvertų lentelės trikdo, nes jose tarsi randame pasikartojančių raidžių. Bet jei pasikartojimai būtų leistini, tai trejetų turėtume ne 84, o 729. Paprasčiausią išaiškinimą pateikė Platzeckas (1954, 141): pagal tai, ar raidės yra prieš, ar po T, tos pačios raidės reiškia arba vertybes, arba santykius, taigi kiekviena raidė iš tikrųjų turi dvi reikšmes. Todėl kiekviename iš 84 stulpelių Lulijus jungia ne trijų, o šešių raidžių grupes. Taigi turime BCD derinį, reiškiantį vertybes, ir *bcd* derinį, reiškiantį santykius (raidės po T vertinamos kaip mažosios). Todėl viskas taptų aiškiau skaitant ne, tarkim, BCTB, o BCb, ir taip toliau. Tuomet šešių skirtingų elementų junginiai po tris duoda 20 derinių, tiek, kiek jų ir yra kiekviename stulpelyje.

Aštuoniasdešimt keturi stulpeliai po dvidešimt ketvertų kiekviename – tai 1680 derinių. Toks skaičius gaunamas todėl, kad negalima eiliškumo inversija.

Pirmiausia kyla klausimas, ar visi 1680 ketvertų yra prasmingi. Čia iškyla pirmasis *Ars magna* ribotumas: jis gali su-

kurti ir sveiku protu atmestinus derinius. Savo veikale *Ars magna sciendi* Kircheris rašo, kad šio meno principas toks pat, kaip ir ieškant žodžio anagramų: sudarius jų sąrašą, išbraukiamos visos, neatitinkančios nė vieno egzistuojančio žodžio. Kitaip tariant, iš žodžio ROMA galime gauti 24 permutacijas, bet iš jų tik AMOR, AROM, MORA, ARMO ir RAMO* yra prasmingos ir priimtinos, o kitos, tokios kaip AOMR, OAMR, MRAO – beprasmės ir atmestinos.

Lulijus, atrodo, taiko tokį patį kriterijų kalbėdamas (savo *Ars magna, secunda pars principalis*) apie įvairius pirmosios figūros panaudojimo būdus: subjektas gali tapti predikatu ir atvirkščiai (pavyzdžiui, „Gėris yra didis" ir „Didybė yra gera"), bet negalima sukeisti vietomis *gėrio* ir *angelo*, nes kiekvienas *angelas* kupinas *gėrio*, bet ne kiekvienas, kupinas gėrio, yra angelas, o jau visiškai nepriimtinas derinys „šykštumas yra gėris". Pasak Lulijaus, šio meno meistras privalo skirti, ką galima konvertuoti ir ko ne.

Taigi Lulijaus derinimo meną riboja ne vien silogistikos dėsniai (nes galima generuoti atradimus tik esant viduriniojo termino sąlygai), bet dar labiau pats silogizmas, nes konvertuojama ne formaliai, o pagal galimybes realiai kažką nuspėti remiantis kažkuo kitu. Kitaip tariant, pagal silogistikos dėsnius teisinga būtų teigti „Šykštumas yra skirtingas nuo gėrio, Dievas yra šykštus, taigi Dievas yra skirtingas nuo gėrio", tačiau iš derinių Lulijus priima tik tuos, kurių prielaidos ir rezultatai atitinka tikrąją pasaulio padėtį. Jo derinimo menas leidžia suformuluoti prielaidą „Kiekvienas įstatymas yra ilgalaikis", bet Lulijus ją atmeta, nes „kai subjektas patiria žalą, teisingumas ir įstatymas išsigimsta" (*Ars brevis, quae est de inventione mediorum iuris***, 4.3a). Lulijus priima arba atmeta teiginio loginę konversiją, nepriklausomai nuo to, ar ši formaliai teisinga (plg. Johnston, 1987, 229).

* Meilė, kvapas, gervuogė, įgula, šaka (*it.*).

** Mokslas, siekiąs atrasti esmines teisės nuostatas, yra neilgaamžis (*lot.*).

Tai dar ne viskas. Ketvirtosios figūros sukurti ketvertai kartojasi. Pavyzdžiui, ketvertas BCTB kiekviename iš pirmųjų septynių stulpelių kartojasi po septynis kartus: *Ars magna* V, 1 jis aiškinamas kaip „Ar yra toks didis gėris, kuris būtų skirtingas?", jau XI, 1 skyriuje, pritaikius obversiją (apvertimą), reiškia „Ar gėris gali būti didis, nebūdamas skirtingas" (į pirmąjį klausimą atsakoma teigiamai, o į antrąjį – neigiamai). Bet toks pasikartojimas Lulijaus, atrodo, visai nejaudina dėl vienos paprastos priežasties: jis mano, kad į tą patį klausimą gali atsakyti ir kiekvienas atskiro jį iškėlusio stulpelio ketvertas, ir visų kitų stulpelių ketvertai!

Šitas bruožas, kurį Lulijus laikė vienu iš savo meno privalumų, atskleidė antrąjį jo ribotumą: 1680 ketvertų nekelia naujų klausimų ir nepateikia naujų jau žinomų argumentų formuluočių. Negana to, *Ars magna* leidžia gauti 1680 įvairių atsakymų į klausimą, atsakymas į kurį yra žinomas, taigi yra ne logikos, o dialektikos priemonė, būdas išaiškinti ir surikiuoti visus būdus, tinkamus pagrįsti jau žinomą tiesą. Todėl nėra nė vieno ketverto, kuris, tinkamai interpretuotas, negalėtų atsakyti į klausimą, kuriam yra taikomas.

Pažvelkime, pavyzdžiui, į klausimą, „Ar pasaulis yra amžinas" (*Utrum mundus sit aeternus*). Lulijus jau žino atsakymą į klausimą, ir jis yra neigiamas, priešingu atveju jis padarytų averojišką klaidą. Bet atkreipkite dėmesį, kad klausimas kyla ne iš *Ars magna*, nes šitame mene nė viena iš raidžių nereiškia pasaulio, taigi jis atėjęs iš kitur, bet jame kaip „pažyminys" pasirodo terminas *amžinybė*, taigi susiejame klausimą su D. Bet D, pagal antrąją figūrą, siejasi su priešybės principu kaip juntamo ir juntamo, intelektinio ir juntamo, intelektinio ir intelektinio priešpriešа. Patyrinėję antrąją figūrą matome, kad D sudaro trikampį su B ir C. Antra vertus, klausimas prasideda *utrum*, o iš *tabula generalis* žinome, kad *utrum* priklauso B. Taip radome stulpelį, kuriame reikia ieškoti sprendimo: tai stulpelis, kuriame pasirodo B, C ir D.

Visa tai leidžia Lulijui teigti, jog „atsakymas į šį klausimą yra pirmame lentelės stulpelyje", bet, aišku, „gali būti ir kituose, nes stulpeliai tarpusavyje susiję". Šiuo atveju viskas priklauso nuo apibrėžimų, taisyklių ir tam tikro retorinio sugebėjimo interpretuoti raides. Nagrinėjant BCDT kamerą dedukuojama, kad jei pasaulis būtų amžinas, žinant, jog gėris yra toks didis, kad yra amžinas, pasaulis turėtų generuoti amžiną gėrį, todėl jame neturėtų būti blogio. „Bet iš patirties žinome, kad pasaulyje egzistuoja blogis. Todėl galime daryti išvadą, jog pasaulis nėra amžinas." Neigiama išvada padaryta ne remiantis logine ketverto forma (kurios jis, beje, iš viso neturi), o iš patirties gautomis žiniomis. *Ars magna* sukurta kaip instrumentas siekiant atversti musulmonų averojistus remiantis universaliu protu, bet visiškai akivaizdu, jog sveiko proto dalis neišvengiamai yra įsitikinimas, kad jei pasaulis būtų amžinas, jis negalėtų būti geras.

Arbor scientiarum

Lulijaus *Ars magna* viliojo vėlesnes kartas kaip galimų nesuskaičiuojamų ryšių tarp vieno ir kito nario, nario ir principų, narių ir klausimų, dorybių ir ydų tyrinėjimo mechanizmas (kodėl nesukūrus šventvagiško derinio, kuriame *bonitas* būtų piktas Dievas ar amžinybė – kintama priešybė?). Tačiau toks laisvas, nevaldomas derinimas ir permutacijos galėtų pagrįsti bet kokią teologiją, o tikėjimo tiesos ir tikėjimas gerai sutvarkyta kosmologija privalo pažaboti savavališką derinimą.

Lulijaus logika yra pirminių, o ne antrinių intencijų logika, kitaip tariant, tiesioginio dalykų suvokimo, o ne jų idėjų logika. Savo darbuose Lulijus dažnai kartoja, jog metafizika svarsto dalykus kaip egzistuojančius už proto ribų, logika – proto ribose, o *Ars magna* vertina juos abiem šiais požiūriais, todėl *Ars* pateikiamos išvados yra tikresnės už tas, kurias pateikia logika, ir „šito meno atstovas per mėnesį gali išmokti

daugiau, nei logikas – per metus" (*Ars magna*, X, 101). Tokiu drąsiu baigiamuoju teiginiu Lulijus mums primena, kad jo menas iš tikrųjų nėra tik formalus metodas, kokiu daugelis jį laikė.

Derinimas privalo atspindėti patį realybės srautą ir yra pagrįstas tiesos idėja, išplaukiančia ne iš *Ars* loginio samprotavimo formų, o iš tikrosios dalykų padėties. Lulijus yra realistas, tikintis už proto ribų išeinančių universalijų egzistavimu. Jis tiki, kad realiai egzistuoja ne vien giminės ir rūšys, bet ir atsitiktinės formos. Viena vertus, tai leidžia Lulijui manipuliuoti ne tik giminėmis ir rūšimis, bet ir dorybėmis, ydomis bei kiekviena *differentia*, antra vertus, tie atsitiktinumai nėra laisvai derinami, juos lemia griežta būties hierarchija (plg. Rossi, 1960, 68).

Knygoje *Dissertatio de arte combinatoria* (1666) Leibnizas svarsto, kodėl Lulijus apsiribojo tokiu nedideliu elementų skaičiumi. Iš tiesų, skirtinguose veikaluose Lulijaus pasirinktas principų skaičius įvairuoja – jų yra buvę 10, 16, 12, 20, bet vėliau jis apsistoja ties devyniais. Tačiau klausimas kyla ne dėl principų skaičiaus, o dėl to, kodėl jis yra ribotas. Galėtume atsakyti, kad Lulijus nė negalvojo apie laisvą, su konkrečiu turiniu nesusietų raiškos elementų derinimą, antraip jo kalba nebūtų jam atrodžiusi tobula ir galinti kalbėti apie dieviškąją realybę, kurią jis iš pat pradžių priima kaip akivaizdžią ir aiškią. Savo meną Lulijus suvokia kaip kitatikių atvertimo priemonę, o žydų bei musulmonų doktrinas jis buvo nuodugniai išstudijavęs. *Compendium artis demonstrativae* (*De fine hujus libri*) Lulijus tiesiai pasako *Ars magna* terminus pasiskolinęs iš arabų. Jis ieškojo elementarių ir pirminių sampratų, bendrų su kitatikiais, todėl jo absoliučių principų pagaliau lieka tik devyni, o dešimtasis, žymėtas raide A, pašalinamas, nes jis reiškia tobulumą, arba dieviškąją vienybę. Kyla pagunda šioje sekoje įžvelgti dešimt kabalos sefirotų, tačiau, kaip pažymėjo Platzeckas (1953, 583), panašų vertybių sąrašą galima rasti ir Korane. Yatesas (1960) manė tokio sąrašo

ištakas radęs Jono Škoto Eriugenos darbuose, bet Lulijus panašių sąrašų galėjo aptikti ir kituose viduramžių neoplatonizmo tekstuose: Pseudodionisijo komentaruose, augustiniškoje tradicijoje ar viduramžių doktrinoje apie transcendentines būties savybes (plg. Eco, 1956).

Šie elementarūs principai Lulijui susiklosto į uždarą ir iš anksto apibrėžtą griežtos hierarchijos sistemą – Mokslo medį. Pagal aristoteliškąją logiką, silogizmas „visos gėlės yra augalai, x yra gėlė, taigi x yra augalas“ formaliai yra teisingas ir logiškai visai nesvarbu, kas yra x. Bet Lulijus nori žinoti, ar x yra rožė, ar arklys. Jeigu tai yra arklys – jis atmeta tokį silogizmą, nes arklys nėra augalas. Gal šis pavyzdys grubokas, bet puikiai atitinka tą didžiąją būties grandinę (plg. Lovejoy, 1936), kuria pagrįsta Lulijaus *Arbor scientiae* (1296).

Tarp pirmosios ir paskutiniųjų *Ars* versijų Lulijus nuėjo ilgą kelią (aprašytą Carreras y Artau ir Carreras y Artau, 1939, I, 394), pritaikydamas savo meną spręsti ne vien teologijos ir metafizikos, bet ir kosmologijos, teisės, medicinos, astronomijos, geometrijos ir psichologijos klausimus. *Ars* kuo toliau, tuo labiau tampa visos žinijos apdorojimo priemone, grąžina prie daugelio viduramžių enciklopedijų keltų minčių, numato Renesanso ir baroko kultūrų enciklopedistų svajones. Toji žinija sutvarkyta pagal hierarchinę struktūrą. Dieviškosios vertybės apibrėžia pačios save, nes išreiškia pirmines priežastis, bet nuo vertybių prasideda būties laiptai. *Ars* turėtų padėti apmąstyti kiekvieną jų pakopą.

Mokslo medis, kurio šaknys – devynios vertybės ir devyni santykiai, šakojasi į šešiolika šakų, o kiekviena jų yra atskiras medis. Kiekvienas iš tų šešiolikos medžių, atstovaująs atskirai sričiai, padalytas į septynias dalis: šaknis, kamieną, šakas, šakeles, lapus, žiedus ir vaisius. Aštuoni medžiai akivaizdžiai atitinka aštuonis *tabula generalis* subjektus ir yra: *Arbor Elementalis* (atstovaująs *elementata*, kitaip tariant, šio pasaulio objektams, sudarytiems iš keturių gaivalų, akmenims, medžiams, gyvūnams), *Arbor Vegetalis, Arbor Sensualis, Arbor Imaginalis*

(proto vaizdiniai, atspindintys kituose medžiuose pateiktus dalykus), *Arbor Humanalis et Moralis* (susijęs su atmintimi, intelektu, valia, aprėpiąs įvairius mokslus bei menus), *Arbor Coelestialis* (astronomija ir astrologija), *Arbor Angelicalis* ir *Arbor Divinalis* (dieviškosios vertybės). Sąrašą papildo *Arbor Moralis* (dorybės ir ydos), *Arbor Eviternalis* (pomirtinės karalystės), *Arbor Maternalis* (mariologija), *Arbor Christianalis* (kristologija), *Arbor Imperialis* (valdžia), *Arbor Apostolicalis* (Bažnyčia), *Arbor Exemplificalis* (mokslo prasmės) ir *Arbor Questionalis* (keturi tūkstančiai klausimų, susijusių su įvairiais menais).

Norint suprasti šių medžių struktūrą, pakanka panagrinėti vieną iš jų, pavyzdžiui, *Arbor Elementalis*. Jo šaknys – tai devynios vertybės ir devyni santykiai, kamienas – sąjunga visų tų principų, iš kurių kyla miglotas, užpildantis erdvę kūnas – pirmapradis chaosas, kuriame yra daiktų rūšys ir jų išsidėstymas, didžiosios šakos – keturi gaivalai (vanduo, ugnis, oras, žemė), pasidaliję į keturias iš jų sudarytas mases (jūras ir sausumas), lapai – atsitiktinumai, žiedai – priemonės (kaip koja, pėda, akis), vaisiai – paskiri daiktai (kaip akmuo, auksas, obuolys, paukštis).

Kalbėti apie šių medžių „mišką" būtų neleistina metafora, nes jie hierarchiškai sulipę vienas ant kito tarsi pagodos stogo aukštai. Apatiniai medžiai turi virš jų esančių medžių savybių, tarkim, augalų medis turi elementų medžio savybių, jutimų medis – augalų medžio ir elementų medžio savybių, vaizduotės medis stovi ant trijų pirmųjų, kartu padėdamas suprasti ir virš jo stovintį žmogiškąjį medį (Llinares, 1963, 211–212).

Medžių sistema atspindi realybės tvarką ir būtent dėl to kuria „tikrojo" pažinimo sistemą, kitaip tariant, rodo būties grandinę tokią, kokia ji metafiziškai yra ir privalo būti. Todėl suprantama, kodėl Lulijus, viena vertus, verčia savo meną kiekvienam įmanomam argumentui ieškoti viduriniosios prielaidos termino, kuris jam suteiktų įrodomojo silogizmo formą, o kita vertus, atmeta net teisingus silogizmus, formaliai

turinčius viduriniįjį terminą. Lulijaus požiūriu, vidurinysis terminas nepriklauso formaliai scholastinei logikai, o susieja elementus į būties grandinę, ir tai yra ne formalus, bet esminis ryšys.

Ars yra tobula kalba tiek, kiek gali kalbėti apie metafizinę realybę, būties struktūrą, kuria ji remiasi ir kuri egzistuoja nepriklausomai nuo jos. Kaip rašo Lulijus kataloniškoje *Logica Alzagelis* versijoje: „De la logica parlam tot breu – car a parler avem de Deu."* *Ars* nėra tas mechanizmas, kuris padėtų atskleisti dar nepažintas visatos struktūras.

Daug kalbėta apie Lulijaus mokymo ir kabalos derinių meno analogiją. Tačiau jų skirtumas akivaizdus: kabaloje raidžių deriniai ne atspindi visatą, o ją kuria. Mistiko kabalisto ieškoma realybė yra dar nežinoma ir gali atsiskleisti tik lėtai tariant garsus, besisukančius svaigiame permutacijų sūkuryje. Lulijaus deriniai yra retorinė priemonė, kuria siekiama įrodyti tai, kas jau žinoma, ką griežta įvairių medžių miško struktūra įtvirtino kartą ir visiems laikams ir ko jokie deriniai negali pakeisti.

Tačiau *Ars* būtų galima laikyti tobula kalba, jei ja norėti pasakyti dalykai tikrai būtų buvę universalūs, bendri visoms tautoms. Nepaisant Lulijaus pastangų asimiliuoti nekrikščioniškas ir neeuropines religijas, jo beviltiškas darbas žlugo dėl pasąmonėje glūdinčio etnocentrizmo, nes tas visuotinis turinys, apie kurį jis manosi kalbantis, tėra Vakarų krikščioniškos tradicijos valdomo pasaulio vaisius. Niekas nepasikeitė ir Lulijui išvertus *Ars* rezultatus į arabų ar hebrajų kalbas. O legenda apie jo nukankinimą tik patvirtina šią nesėkmę.

* Apie logiką kalbėsiu trumpai, nes kalbėti turėčiau apie Dievą (*kat.*).

Universalioji Kuziečio santarvė

Koks gundantis buvo Lulijaus kvietimas visuotinei santarvei, matome, kai beveik po dviejų šimtmečių prie jo sugrįžta Nikolajus Kuzietis, platonizmo restauratorius laikotarpiu tarp scholastikos krizės ir Renesanso pradžios. Kuzietis paskleidžia idėją apie be galo atvirą visatą, kurios centras yra kiekviename taške ir ribų nėra niekur. Būdamas begalinis, Dievas yra aukščiau visų ribų ir visų priešybių. Didėjant apskritimo skersmeniui, mažėja jo išlinkis, o ribiniu atveju begalinis apskritimas tampa begaline tiese: visos priešybės sueina į Dievą. Jei visata turėtų centrą, ji būtų apribota kitos visatos. Bet visatoje Dievas yra ir centras, ir riba. Žemė negali būti visatos centru. Ši mintis iškelia daugybės pasaulių, matematiniais dėsniais pagrįstos bei galimos nuolat tirti realybės viziją, kur pasaulis, net jei negalime jo tiesiogine prasme pavadinti begaliniu, neabejotinai gali turėti begalę pavidalų. Kuziečio mokymas pripildytas kosmologinių metaforų (ar modelių), pagrįstų apskritimo ir rato įvaizdžiu (*De docta ignorantia*, II, 11), kur dieviškų atributų vardai (neabejotinai pasiskolinti iš Lulijaus) visapusiškai patvirtina vieni kitus (*De docta ignorantia*, I, 21).

Dar akivaizdesnė Lulijaus įtaka Kuziečio pastabai apie vardų, kuriais graikai, romėnai, vokiečiai, turkai, saracėnai ir kiti vadina dievybę, sutapimą ar, teisingiau, jų tapatumą hebrajiškai tetragramai (žr. pamokslą *Dies sanctificatus*).

Su Lulijaus mokymu Kuzietis, matyt, susipažino Paduvoje, nes XIV amžiaus pabaigoje Venecijos regione lulizmas paplito iš dalies kaip atsakas į krizės ištiktą aristotelizmą, taip pat atliepė kultūrinę atmosferą, nulemtą pagyvėjusių ryšių tarp Rytų ir Vakarų, Venecijos Respublikos ir Bizantijos bei musulmonų kraštų, ką jau kalbėti apie Kataloniją ir Maljorką, kur dar kadaise susikirto krikščioniškoji, islamiškoji ir hebrajiškoji kultūros. Naujasis venecijietiškas humanizmas buvo įkvėptas susidomėjimo įvairiomis kultūromis ir pagarbos joms (plg. Lohr, 1988).

Būtent todėl šioje aplinkoje vėl grįžtama prie mokymo, kurį sukūręs žmogus savo skelbiamomis tiesomis, teologiniais apmąstymais ir visuotinės kalbos ieškojimais nutiesė intelektualinį ir religinį tiltą tarp Vakarų Europos ir Rytų, tikėdamas, kad tikroji valdžia pagrįsta ne griežta vienove, o trauka tarp įvairių centrų, tad Mozės įstatymai, Kristaus apreiškimas ir Mahometo mokymas gali kurti bendrą rezultatą. Lulizmas buvo sutiktas kaip mistinė ir filosofinė paskata, neįprasta ir poetiška alternatyva aristoteliškos scholastikos enciklopedijai, o kartu ir kaip politinė tendencija. Kūrinys, kurį autorius išdrįso parašyti liaudies kalba, pasirodė esąs artimas humanizmui, ginančiam ir liaupsinančiam liaudies kalbų orumą bei jų įvairovę, antra vertus, svarstančiam, kaip sukurti visoms tautoms bendrą proto, tikėjimo ir filosofijos kalbą, kuri padėtų atgaivinti enciklopedinę scholastiką – įlietų įkvepiančių naujų egzotiškų doktrinų, išreikštų dar mažai pažįstamomis kalbomis.

Veikale *De pace fidei* Kuzietis mėgina polemizuoti ir kalbėtis su musulmonais, keldamas (lulišką) klausimą: kaip įtikinti kitų dviejų monoteistinių religijų išpažintojus sutikti su krikščioniškąja tiesa. Gal, svarsto Kuzietis, blogai parinkti Trejybės vardai – Tėvas, Sūnus ir Šventoji Dvasia? Gal vertėtų juos išversti į priešininkams labiau suprantamus filosofinius terminus (primenančius Lulijaus dieviškąsias vertybes). Ekumeninio įkarščio pagautas, Kuzietis net pažada žydams ir musulmonams, jei šie priimtų Evangeliją, pasirūpinti visų krikščionių apipjaustymu, nors ir pripažįsta, kad praktiškai įgyvendinti šią mintį būtų nelengva (*De pace fidei*, XVI, 60).

Iš Lulijaus Nikolajus Kuzietis perima visuotinės taikos dvasią ir metafizinę viziją. Tačiau kad Kuziečio mintis apie begalinius pasaulius suvešėtų iki naujo ir savito derinių meno, turime palaukti, kol humanizmo ir Renesanso pasaulį praturtins naujos idėjos: vėl bus atrasta hebrajų kalba, krikščioniškasis kabalizmas, paplis hermetizmas ir bus vėl pozityviai įvertinta magija.

5
Prokalbės ir monogenetinė hipotezė

Seniausia tobulos kalbos ieškojimo atmaina įgauna monogenetinės hipotezės formą, tai yra visos kalbos kildinamos iš vienos bendros prokalbės. Tačiau gilindamiesi į monogenetinių teorijų istoriją turime neužmiršti, kad daugumoje tų ieškojimų nuolatos painiojamos skirtingos teorinės nuostatos:

1. Nepakankamai aiškus skirtumas tarp *tobulos kalbos* ir *universalios kalbos*. Viena – ieškoti kalbos, kuri pajėgtų atspindėti tikrąją daiktų prigimtį, visai kas kita – ieškoti kalbos, kuria visi mokėtų – ar privalėtų – kalbėti. Galimas dalykas, kad tobula kalba pasiekiama tik nedaugeliui, o universali kalba yra netobula.

2. Neskiriama (plg. Formigari, 1970, 15) platoniška *prigimties* ir *susitarimo* opozicija (galėtume įsivaizduoti kalbą, kuri išreiškia daiktų prigimtį, tačiau yra ne natūrali, o dirbtinė) nuo *kalbos kilmės* problemos. Galėtume ginčytis, ar kalba atsirado kaip gamtos imitacija (*mimologinė* hipotezė, plg. Genette, 1976), ar yra susitarimo rezultatas, nebūtinai keldami vienos kalbos pirmumo prieš kitas klausimą. Todėl dažnai painiojami etimologinis įteisinimas (artimesni giminystės ryšiai su senesne kalba) ir mimologinis įteisinimas (onomatopėją galima traktuoti kaip tobulybės požymį, tačiau nebūtinai kaip artumo pirmapradei tobulai kalbai įrodymą).

3. Daugelis autorių neskiria garso nuo jį žyminčios abėcėlės raidės, nors jau Aristotelis buvo tai aiškiai atskyręs.

4. Kaip dažnai pažymi Genette'as (1976), beveik visi tyrinėtojai – iki lyginamosios kalbotyros atsiradimo XIX amžiuje – teikia pirmenybę semantiniams tyrimams, ieškodami

giminingos *nomenklatūros* kalbų šeimų, užsiimdami etimologine ekvilibristika (apie ją kalbėsime vėliau) ir visai nekreipdami dėmesio į fonologinę ir gramatinę struktūrą.

5. Dažnai neskiriamos *pirmapradė kalba* ir *universali gramatika*. Galima ieškoti visoms kalboms bendrų gramatinių principų nesiekiant grįžti prie pirmapradės kalbos.

Grįžimas prie hebrajų kalbos

Bažnyčios tėvai nuo Origeno iki Augustino kaip neginčijamą dalyką priėmė tai, kad hebrajų kalba iki Babelio susimaišymo buvusi pirmapradė žmonijos kalba. Viena svarbiausių išimčių buvo Grigalius Nisietis (*Contra Eunomium*), tvirtinęs, kad Dievas nekalbėjo žydiškai, ir ironizavęs Dievo – mokytojo, mokančio mūsų protėvius hebrajų abėcėlės, – įvaizdį (plg. Borst, 1957–1963, I, 2 ir II/1, 3.1). Hebrajų, kaip dieviškosios kalbos, idėja gyvuoja per visus viduramžius (plg. De Lubac, 1959, II, 3.3).

Tačiau XVI–XVII amžiuje nebeapsiribojama vien teigimu, kad hebrajų kalba yra protokalba (apie ją, beje, žinota labai mažai): norima paskatinti jos tyrinėjimus ir kiek įmanoma plačiau ją paskleisti. Dabar situacija labai skiriasi nuo tos, kurioje gyveno Augustinas: ne tik grįžtama prie originalo, bet grįžtama tikint, jog jis parašytas vienintele šventa kalba, tinkama reikšti tikrąsias tiesas. Tuo laikotarpiu vyko protestantų reforma, atmetusi Bažnyčios, kaip vienintelės interpretatorės ir tarpininkės, vaidmenį (su visais lotyniškais kanoniniais vertimais) ir nukreipusi į tiesioginį Biblijos skaitymą, skatinusi tyrinėti pirmines Šventojo Rašto formuluotes. Gal suprantamiausiai daugelį to meto debatų pateikia Brianas Waltonas knygoje *In Biblia polyglotta prolegomena* (1637, ypač 1–3), tačiau Renesanso diskusijos apie hebrajų kalbą istorija yra tokia įvairi ir sudėtinga (plg. Demonet, 1992), kad turime apsiriboti tik keletu pavyzdinių jos „portretų".

Universalistinė Postelio utopija

Hebrajų kalbos atgimimo istorijoje ypatingą vietą užima prancūzų eruditas, utopistas Guillaume'as Postelis (1510–1581). Šis Prancūzijos karalių patarėjas, artimai bendravęs su svarbiausiais to meto dvasininkais, politikais ir mokslininkais, buvo giliai paveiktas Rytų kultūros, kai lankėsi ten su diplomatinėmis misijomis, suteikusiomis progą mokytis arabų ir hebrajų kalbų bei pažinti kabalistinę išmintį. Puikiai išmanęs ir graikų filologiją, apie 1539 metus jis paskiriamas „mathematicorum et peregrinarum linguarum regius interpres"* į Collège de Trois Langues, vėliau tapusią Collège de France.

Knygoje *De originibus seu de Hebraicae linguae et gentis antiquitate* (1538) Postelis teigia, kad hebrajų kalba kilo iš Nojaus giminės, o iš šios kalbos – arabų, chaldėjų, hindi ir netiesiogiai graikų kalbos. Knygoje *Linguarum duodecim characteribus differentium alphabetum, Introductio* (1538) – dvylikos skirtingų abėcėlių studijoje – jis ne tik tvirtina, esą visos kalbos kilo iš hebrajų, bet kartu teigia šios kalbos, kaip tautų susiliejimo priemonės, svarbą.

Hebrajų kalbos, kaip protokalbos, idėją jis grindžia dieviškojo taupumo kriterijumi. Kaip rašo knygoje *De Foenicum litteris* (1550), jei yra viena žmonių giminė, vienas pasaulis, vienas Dievas, turėjusi būti ir viena „šventoji kalba, dieviškai įkvėpta pirmajam žmogui". Kaip ne vien tikėjimo, bet ir gimtosios kalbos išmokstama pasitelkus balsą, taip ir Dievas turėjęs išmokyti Adomą įkvėpdamas jam gebėjimą pavadinti daiktus jiems deramais vardais (*De originibus, seu, de varia et potissimum orbi Latino ad hanc diem incognita aut inconsyderata historia*, 1553).

Neatrodo, kad Postelis, kaip Dante, būtų galvojęs apie įgimtą gebėjimą kalbėti ar apie universalią gramatiką, bet daugelyje jo knygų pasirodo averojiškoji aktyvaus proto sąvoka ir būtent čia, visiems žmonėms bendrų formų saugykloje, reikia ieškoti mūsų gebėjimo kalbėti ištakų (*Les très merveilleuses*

* Matematikų ir užsienio kalbų karališkasis aiškintojas (*lot.*).

victoires des femmes du nouveau monde ir *La doctrine du siècle doré*, abi parašytos 1553).

Postelio susidomėjimas kalbomis susipynęs ir su religine utopija: jis svajoja apie pasaulinę taiką. Knygoje *De orbis terrae concordia* (1544, I) jis ryžtingai tvirtina, kad jo lingvistinės studijos padės įsigalėti visuotinei santarvei tarp tautų. Bendra kalba būtina norint parodyti kito tikėjimo išpažintojams, kad krikščioniškoji naujiena aiškina bei įteisina ir jų tikėjimus, nes reikia rasti prigimtinio tikėjimo principus ir visoms tautoms bendras įgimtas idėjas (*De orbis*, III).

Toji pati dvasia buvo įkvėpusi Lulijų ir Kuzietį, bet Postelis manė, kad pasaulinė santarvė turėtų įsitvirtinti globojama Prancūzijos karaliaus, teisėtai galinčio siekti pasaulio karaliaus vardo, nes jis yra tiesioginis Nojaus palikuonis, kadangi Gomeras, Jafeto sūnus, yra keltų ir galų genčių pradininkas (plg. ypač *Les raisons de la monarchie*, apie 1551). Postelis (*Trésor des propheties de l'univers*, 1556) laikosi tradicinės etimologijos (plg. Jean Lemaire de Belges, *Illustrations de Gaule et singularitez de Troye*, 1512–1513, 64r), pagal kurią *gallus* hebrajiškai reikštų „tas, kuris įveikė bangas", taigi tas, kuris išsigelbėjo iš Tvano (plg. Stephens, 1989, 4).

Pirmiausia Postelis mėgina įpiršti savo idėjas Pranciškui I, tačiau šis palaiko jį fanatiku. Praradęs karaliaus palankumą, jis išvyksta į Romą, kad savo utopija sudomintų Ignotą Lojolą, mat šio reformos idealas Posteliui atrodo panašus į jo paties (dar ilgai jis laikys jėzuitus dieviškąja visuotinės santarvės įgyvendinimo priemone). Ignotas, aišku, suvokia, jog Postelio siekiai kitokie nei jėzuitų. Postelio pasiūlymas verčia abejoti paklusnumo popiežiui įžadais, be to, Ignotas buvo ispanas, todėl mintis apie Prancūzijos karalių, kaip viso pasaulio karalių, jam neturėjo labai patikti. Praėjus pusantrų metų Postelis buvo priverstas palikti ordiną.

Po ilgų klajonių, 1547 metais Postelis atvyksta į Veneciją, kur paskiriamas Šventųjų Jono ir Pauliaus ligoninės, vadinamos Ospedaletto, kapelionu ir tame mieste hebrajų

kalba leidžiamų knygų cenzoriumi. Dirbdamas ligoninėje tampa Joanos, arba Motinos Zuanos, – penkiasdešimtmetės Ospedaletto įkūrėjos, paskyrusios savo gyvenimą vargšų globai, – nuodėmklausiu. Postelis pamažu įsitikina susidūręs su pranašiškos dvasios kupinu asmeniu ir pajunta mistinę aistrą šiai moteriai, laikydamas ją pasaulio motina, kuriai lemta atpirkti pirmapradę žmonijos nuodėmę.

Iš naujo perskaitęs kabalistinę *Zohar*, Postelis sutapatina Joaną ir su Šekina, ir su angeliškuoju popiežiumi, kurio atėjimą skelbė Joakimo Floriečio pranašystės, o galiausiai ir su antruoju Mesiju. Pasak Postelio, Kristus neišganė moteriškosios žmonijos dalies, ir ją slegia Ievos nuodėmė. Ievos dukterims išganyti reikalingas antrasis Mesijas (apie Postelio „feminizmą“ plg. Sottile, 1984).

Visai nesvarbu, ar Joana buvo nepaprastų galimybių mistikė, ar Postelis ją tiesiog pervertino, tačiau tarp jų užsimezgė intensyvus dvasinis ryšys. Joana, kabala, visuotinė santarvė, Joakimo išpranašautas paskutinysis amžius – viskas susipina į vieną raizginį, ir Postelio utopijos pasaulyje Joana užima Ignoto Lojolos vietą. Joanos „nekaltas prasidėjimas“ esą davė pasauliui Postelį, naująjį Eliją (Kuntz, 1981, 91).

Prislėgtas neišvengiamų apkalbų apie šią neįprastą sąjungą, 1549 metais Postelis palieka Veneciją ir leidžiasi į klajones po Rytų kraštus, bet kitąmet sugrįžta ir sužino apie Joanos mirtį. Kaip rašyta, jį apėmė prostracija, sumišusi su ekstaze. Tuo metu jis sakydavo galįs visą valandą žiūrėti į saulę, jausdamas, kaip į jį įsikūnija Joanos dvasia; Kuntzas (1981, 104) tai vadina tikėjimu metempsichoze.

Grįžęs į Paryžių vėl imasi mokyti, susilaukia didelio susidomėjimo ir paskelbia prasidėjus restitucijos erą, aukso amžių po Joanos ženklu. Ir vėl tarp filosofų ir dvasiškių kyla sąmyšis. Kai karalius įsako jam liautis mokius, Postelis vėl išsiruošia į kelionę po įvairius Europos miestus, vėliau grįžta į Veneciją – laiku suspėja, nes sukliudo įtraukti savo raštus į Rodyklę, patiria rūstybę inkvizicijos, mėginusios priversti jį

viešai išsižadėti savo įsitikinimų. Pagaliau 1555 metais inkvizicija, atsižvelgdama į jo nuopelnus mokslui ir politikai, apsiriboja paskelbdama jį *non malus sed amens*, ne kaltu, o pamišusiu, ir palieka gyvą, tačiau įkalina pirma Ravenoje, o paskui Romoje.

Primygtinai reikalaujant aukšto rango dvasininkams, 1564 metais Postelis vėl grįžta į Paryžių ir apsistoja Saint Martin des Champs vienuolyne, kur atsiskyrėliškai gyvena iki pat mirties 1587 metais. Prieš mirtį jis parašo išsižadąs savo erezinių doktrinų apie motiną Joaną.

Išskyrus šią paskutinę nuolaidą, Postelis atkakliai ir drąsiai gina savo gana neįprastus įsitikinimus. Aišku, jo utopijos negalima traktuoti atsietai nuo to meto kultūrinės aplinkos, ir Demonet (1992, 337) pabrėžia, kad Postelis siekia hebrajų kalbos „restitucijos" visuotinės santarvės labui, bet kartu mano, jog kitatikiai privalo pripažinti savo klaidas ir priimti krikščionybės tiesas. Tačiau, kaip pažymi Kuntzas (1981, 49), Postelis nebuvo nei ortodoksas katalikas, nei ortodoksas protestantas, o taikios ir nuosaikios jo idėjos erzino abiejų tikybų ekstremistus. Dviprasmiškas buvo ir jo tvirtinimas, kad, viena vertus, krikščionybė yra vienintelis tikras tikėjimas, įkūnijęs judėjų naujieną, kita vertus, norint būti geru krikščioniu nebūtina priklausyti religinei sektai (įskaitant Bažnyčią), tereikia jausti Dievą savyje. Taigi tikras krikščionis galėjo – ir privalėjo – laikytis žydiškų įstatymų, o musulmonai galėjo būti laikomi pusiau krikščionimis. Postelis ne sykį yra pasmerkęs žydų persekiojimą, kalbėjęs apie visų žmonių „žydiškumą", apie krikščionis žydus, o ne žydus krikščionis (Kuntz, 1981, 130), teigęs, jog tikroji krikščioniškoji tradicija yra judaizmas, tik su pakeistais vardais, skundęsis, kad krikščionybė praradusi savo judėjiškąsias šaknis ir tradicijas. Jo pozicija atrodo tuo labiau provokuojanti pagalvojus, kad ikirenesansiniame pasaulyje krikščionybė egzistavo kaip judėjiškosios tradicijos taisymas ir naikinimas. Kad teigtum, kaip tai darė Postelis savo knygoje *De orbis*, tikėjimų harmoniją,

reikėjo būti labai tolerantiškam daugeliui teologinių dalykų, taigi galime kalbėti apie universalistinį Postelio teizmą (Radetti, 1936).

Etimologinis protrūkis

Postelis aiškiai ir nedviprasmiškai kvietė grįžti prie hebrajų kalbos kaip vienintelės. Kiti šį reikalavimą kelia ne taip radikaliai, tik siekdami įrodyti, jog hebrajų kalba pranašesnė todėl, kad iš jos radosi visos kitos kalbos.

Pavyzdžiui, pažvelkime į Konrado Gessnerio *Mithridates*, parašytą 1555 metais, kur jis lygina 55 kalbas. Stabtelėjęs ties pavydėtina kai kurioms legendinėms būtybėms būdinga savybe turėti „du liežuvius" – vieną žmonių, o kitą paukščių kalbai, Gessneris nedelsdamas teigia, kad iš visų esamų kalbų „nėra nė vienos, kuri neturėtų iš hebrajų kalbos kilusių žodžių, nors ir iškreiptų" (1610 m. leid., p. 3). Norėdami parodyti šią giminystę, daugelis pradėjo pašėlusią etimologijų medžioklę.

Toks etimologinis protrūkis nebuvo naujas. Dar VI–VII amžiuje Izidorius Sevilietis (*Etymologiarum*) studijavo 72 pasaulyje egzistuojančias kalbas ir kūrė etimologijas, iš kurių vėlesniais amžiais gerokai pasišaipyta: *corpus* „kūnas" yra *corruptus perit*, t.y. „sugedęs nyksta", santrauka, *homo* „žmogus" kilęs iš *humus* „žemė, dirvožemis", nes žmogus gimė iš purvo, *iumenta* „arklių kinkinys" radosi iš *iuvat* „padeda", nes arklys padeda žmogui, *agnus* „ėriukas" taip vadinamas todėl, kad *agnoscit* – pažįsta savo motiną... Šie pavyzdžiai priklauso vadinamajam kratiliškajam mimologizmui, tačiau hebrajų kalbos šalininkai juos pripažino.

1613 metais Claude'as Duret išleidžia monumentalų darbą *Thrésor de l'histoire des langues de cet univers*. Čia galima rasti visas ankstesnes krikščioniškojo kabalizmo spekuliacijas. Jis pateikia plačią kalbų tyrinėjimų panoramą nuo jų kilmės iki

visų žinomų kalbų, taip pat ir naujojo pasaulio, o paskutinis skyrius skiriamas gyvūnų kalbai. Duret laiko hebrajų kalbą universalia žmonijos kalba, tad akivaizdu, kad hebrajiškuose gyvūnų varduose slypi visa jų „prigimties istorija". Todėl:

> erelis vadinasi *nesher*, o vardas šis dera su *shor* ir *isachar*, šių pirmasis reiškia „žiūrėti", antrasis – „būti tiesiam", nes šio paukščio žvilgsnis iš visų tiesiausias ir visada nukreiptas į saulę [...]. Liūtas turi tris vardus *aryeh, labi, layish*. Pirmasis kilęs iš kito žodžio, reiškiančio „plėšyti, draskyti"; antrasis siejasi su žodžiu *leb*, kuris reiškia „širdį", ir su žodžiu *laab*, reiškiančiu „gyventi vienatvėje". Trečiasis reiškia didelį ir piktą liūtą ir yra analogiškas veiksmažodžiui *yosh*, jis reiškia „trypti" [...], nes šis žvėris trypia ir maitoja savo grobį. (p. 40)

Hebrajų kalba išlaikiusi tokį artumą daiktams todėl, kad niekada nebuvo užteršta kitomis kalbomis (sk. X), o tokios atskirumo, daiktiškumo prielaidos pakanka pateisinti jos magišką prigimtį. Duret prisimena, kad Euzebijus ir šventas Jeronimas šaipėsi iš graikų, aukštinusių savąją kalbą, bet negalėjusių savo abėcėlėje rasti nė vienos mistinės prasmės, o paklausus bet kurį žydų vaiką, ką reiškia *alef*, šis atsakys, jog tai – disciplina, ir lygiai taip paaiškins visas kitas raides bei jų junginius (p. 194).

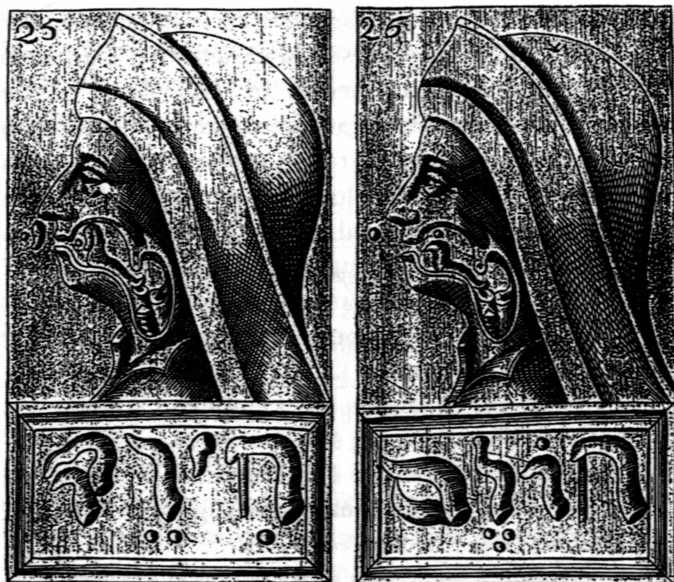
Duret ėmėsi *retrospektyvinės* etimologijos, kad parodytų prokalbės derėjimą su daiktais, tuo tarpu kiti plėtojo *perspektyvinę* etimologiją, siekdami parodyti, kaip iš hebrajų kalbos kilo visos kitos kalbos. 1606 metais Estienne'as Guichard'as parašo *L'harmonie étymologique des langues*, kurioje įrodinėja, kad visos egzistuojančios kalbos turi hebrajiškas šaknis. Jis pradeda teiginiu, kad hebrajų kalba yra pati paprasčiausia, nes „visi jos žodžiai yra paprasti, o jų esmę sudaro tik trys šaknys", ir sukuria metodą, leidžiantį jam žaisti šiomis šaknimis, darant inversijas, anagramas ir permutacijas pagal geriausias kabalistines tradicijas.

Hebrajiškai *batar* reiškia „dalyti, skirti", lotyniškai – *dividere*. Kaip paaiškinti, kad iš *batar* radosi lotyniškas *dividere*?

Inversijos būdu iš *batar* gauname *tarab*, iš *tarab* gaunamas lotyniškas *tribus* „adm. paskirstymo vienetas", iš jo *distribuo* „paskirstau" ir pagaliau *dividere* (p. 147). *Zaqen* reiškia „senas", sukeisdami šaknis gauname *zaneq*, o iš čia – lotynų *senex*; toliau permutuodami raides gauname *cazen*, o iš čia oskų kalba *casnar*, iš kurio kilo lotyniškas *canus*, o jis reiškia būtent „senas" (p. 247). Pagal šį metodą būtų galima parodyti, kaip iš vėlyvosios lotynų kalbos *testa* „kiaušas, galva" radosi anglų kalbos *head* per anagramą *testa* į *eatts*.

Tūkstančio puslapių „ekspedicijoje" per visas mirusias ir gyvąsias kalbas Guichard'as kartais aptinka tikėtinų etimologinių sąsajų, bet nepateikia jokių mokslinių kriterijų. Vis dėlto galėtume pasakyti, jog šios pastangos įrodyti monogenetinę hipotezę paskatino hebrajų kalbos, kaip mažiau „magiškos", idėją ir yra lyginamosios lingvistikos apmatai (plg. Simone, 1990, 328–329).

Tuo laikotarpiu fantazija ir mokslinės hipotezės yra neatskiriamai susijusios. Pavyzdžiui, Merkurijus van Helmontas 1667 metais išleidžia *Alphabeti veri naturalis Hebraici brevissima delineatio*, kur pateikiamas metodas, kaip išmokyti kurčnebylius kalbėti. Vėlesniame amžiuje, Švietimo epochoje, panašūs projektai taps įdomių refleksijų apie kalbos prigimtį pagrindu. Van Helmontas daro prielaidą, jog egzistuoja pirminė kalba, prigimtinė net ir tiems, kurie iš viso nesimokė kalbėti. Tokia kalba tegali būti hebrajų, ir van Helmontas siekia parodyti, kad hebrajų kalbos garsus žmogaus kalbos padargai atkuria lengviausiai. Jis pateikia 33 graviūras, vaizduojančias, kaip liežuvis, gomurys, liežuvėlis ir balsaskylė, formuodami tam tikrą garsą, sudaro (fiziškai) atitinkamos hebrajiškos raidės formą. Toks požiūris išreiškia radikalią motyvacinę ir mimologinę teoriją: hebrajų kalboje ne vien žodžiai atspindi tikrąją daiktų prigimtį, bet ta pati dieviškoji galia, suteikusi Adomui tobulą kalbą – rašytinę ir sakytinę – kartu iš purvo nulipdė fiziologinę struktūrą, tinkamą ją reikšti (žr. 5.1 pav.).



5.1 pav. Iš Merkurijus van Helmonto *Alphabeti veri naturalis Hebraici brevissima delineatio*, 1667.

Atanazo Kircherio knyga *Turris Babel*, išleista 1679 metais, yra puiki visų čia trumpai apžvelgtų požiūrių sintezė. Išnagrinėjęs pasaulio istoriją nuo jo sukūrimo iki Tvano, o nuo šio – iki Babelio susimaišymo, Kircheris nubrėžia pasaulio istorinę ir antropologinę raidą analizuodamas įvairias kalbas.

Kircheris neabejoja, kad hebrajų kalba yra *lingua sancta*, pirmapradė kalba, nes ja parašyta Biblija. Jam taip pat akivaizdu, jog Adomas išmanęs kiekvieno gyvūno prigimtį ir pagal ją davęs šiam vardą. Jis priduria, kad „susiedamas, išskirdamas ir permutuodamas įvairių vardų raides, jis sujungė jas pagal gyvūnų prigimtį ir savybes" (III, 1, 8). Kadangi ši mintis paimta iš kabalistinių rabino R. Becchai raštų, neabejotina, jog, Kircherio manymu, Adomas apibrėžė gyvūnų savybes perkeisdamas jų vardų raides. Tikriau, pirma juos įvardijo imituodamas savybes, pavyzdžiui, liūtas hebrajiškai

rašomas ARYH, ir Kircheriui raidės AHY yra nuoroda į karštą liūto šnopavimą. Vėliau Adomas veikia pagal kabalistinį *temurah* meną ir neapsiriboja vien anagramomis, įterpdamas ir kitas raides kuria frazes, kurių kiekviename žodyje yra raidžių iš liūto vardo. Iš to atsiranda frazės, teigiančios, kad liūtas yra *monstrans*, kitaip tariant, galintis sukelti baimę savo išvaizda ir švytintis, tarsi iš jo snukio, panašaus į veidrodį, sklistų šviesa... Kaip matome, čia žaidžiama su daugeliu etimologijos technikų, kurias dar Platonas siūlė savo *Kratile* (beje, jį Kircheris cituoja, p. 145): iškraipyti vardus, siekiant išreikšti daugiau ar mažiau tradicines žinias apie aptariamą gyvūną ar asmenį.

Toliau Kircheris aprašo, kaip po kalbų susimaišymo iš hebrajų kalbos atsirado penki dialektai: chaldėjų, samariečių (iš jo išsirutulios finikiečių kalba), sirų, arabų ir etiopų, o iš šių, etimologiškai argumentuodamas (netgi aiškindamas, kaip atsirado abėcėlė) kildina įvairias kitas kalbas iki pat savo meto Europos kalbų. Jis gana racionaliai pagrindžia kalbų transformacijos priežastis, tardamas, jog tai sąlygoja tautų išsiskyrimas ir jungimasis, o šitaip atsitinka dėl politinių pokyčių žlungant imperijoms, dėl karo ir maro sukeltų migracijų, dėl kolonizacijos ir klimato įtakos, be to, jis išskiria susisiekiančių kalbų kreolizacijos principą. Gausėjant ir kintant kalboms, gimsta įvairios stabmeldiškos religijos, daugėja dievų ir jų vardų (III, 1, 2).

Konvencionalizmas, epikūrizmas, poligenezė

Tačiau Kircheris ir kiti, atėję kartu su juo XVII amžiuje, ganėtinai pavėlavo. Hebrajų, kaip šventosios, kalbos krizė Renesanso epochoje jau buvo prasidėjusi: įsižiebė daug diskusijų, kurias simboliškai galėtume susieti su Pradžios knygos 10 skyriumi. Dėmesys nuo pirmapradės kalbos krypsta į kalbos matricas, arba prokalbes, jei vartosime Giuseppe's Giusto

Scaligero formuluotę (*Diatriba de europaeorum linguis*, 1599). Iš po visą Europos žemyną pasklidusių kalbų jis išskyrė vienuolika kalbų šeimų – keturias didžiąsias ir septynias mažąsias. Kiekvienos šeimos kalbos yra genetiškai giminingos, tačiau negalima rasti giminystės tarp šeimų.

Svarstomas tas faktas, kad Biblija nieko aiškiai nepasako apie pirmapradės kalbos prigimtį, todėl daugelis jau linkę manyti, kad kalbų skilimas prasidėjo ne bokšto papėdėje, o daug aukščiau, ir į *confusio* žvelgiama kaip į natūralų procesą. Kalbomis labiau domimasi ieškant jų bendros gramatikos: „Dabar jau ne ‚redukuojama', o klasifikuojama, siekiant atskleisti tą bendrą paslėptą kalbų sistemą, kartu gerbiant ir jų skirtybes" (Demonet, 1992, 341, ir II, 5).

Richardas Simonas, laikomas Šventojo Rašto tyrinėjimo novatoriumi, savo *Histoire critique du Vieux Testament* (1678) atmeta hebrajų kalbos dieviškos kilmės hipotezę, cituodamas ironiškus Grigaliaus Nisiečio argumentus. Kalbą sukūrė žmogus, o kadangi įvairios tautos protauja skirtingai, tai ir kalbos skiriasi. Pats Dievas norėjęs, kad žmonės kalbėtų skirtingomis kalbomis, kad „kiekvienas savaip reikštų savo mintis".

Méricas Casaubonas (*De quatuor linguis commentatio*, 1650) perima Grocijaus mintį, kad pirmapradė kalba, jei tokia kada buvo, jau prarasta. Jei Dievas ir įkvėpė Adomo pasakytus žodžius, vėlesnė žmonijos kalbų raida buvusi nepriklausoma, o hebrajų kalba tėra viena po Tvano atsiradusių kalbų.

Taip pat ir Leibnizas tvirtina, esą Adomo kalba negrįžtamai prarasta, taigi kad ir kaip stengtumėmės, ji *nobis ignota est**. Jei ji kada buvo, tai arba visiškai išnyko, arba išliko tik kaip relikvija (nepažymėtas fragmentas, Gensini, 1990, 197).

Tokioje kultūrinėje aplinkoje kalbõs, tinkamos išreikšti daiktų prigimtį, mitas turėjo būti pergalvojamas remiantis principu, kad ženklas yra sutartinis (arbitralinis). Šio principo, beje, filosofinė mintis niekada nebuvo visai atsižadėjusi, likdama ištikima Aristotelio mokymui. Būtent tada Spinoza

* Mums yra nežinoma (*lot.*).

iš fundamentaliai nominalistinio požiūrio taško svarstė, kaip toks bendrinis terminas, koks yra „žmogus“, gali išreikšti tikrąją žmogaus prigimtį, nes skirtingi individai skirtingai formuluoja savo mintis:

> pavyzdžiui, tie, kurie dažniau susižavėję mąsto apie žmonių stotą, tardami „žmogus“ galvoja apie ant dviejų kojų stovintį gyvūną; kiti, apie ką kitą labiau linkę mąstyti, nupieš kitokį žmogaus paveikslą, tarkim, kad žmogus yra besijuokiantis gyvūnas, dvikojis, beplunksnis, protaujantis; lygiai taip apie kitus dalykus kiekvienas susidarys bendrinį vaizdą pagal savo kūno polinkius. (*Ethica*, 1677, teiginys XL, pastaba 1)

Jei hebrajų kalba išties buvo ta, kurioje žodžiai atitiko pačią daiktų prigimtį, Locke'o manymu, žmonės vartojo žodžius kaip savo idėjų ženklus „ne dėl kokio nors prigimtinio ryšio tarp artikuliuotų garsų ir tam tikrų idėjų, nes tokiu atveju tarp žmonių tebūtų viena kalba, bet laisvai pasirinkdami“ (*Essay concerning Human Understanding*, 1690, III, 2, 1). Nusprendus, kad idėjos tėra „nominalios idėjos“, o ne platoniškos nekintančios esatys, kalba praranda bet kokią sakralumo aureolę, tapdama bendravimo priemone – žmogaus kūriniu.

Nors Hobbesas (*Leviathan*, 1651, I, 4, „Apie kalbą“) sutinka, kad pirmasis kalbos autorius buvęs pats Dievas, išmokęs Adomą įvardyti gyvūnus, tačiau greitai atsitraukia nuo biblinio teksto kaip tvirtos atsparos ir teigia, kad Adomas toliau laisvai kūrė naujus vardus „as the experience and use of the creatures should give him occasion“*. Kitaip tariant, Hobbesas palieka Adomą su jo paties patirtimi ir poreikiais, ir iš poreikio („kuris visko išmoko“) kildina po Babelio sumišimo pasklidusias kalbas.

Šioje amžiaus atkarpoje vėl apgalvojamas Epikūro laiškas Herodotui, kuriame rašoma, kad ir daiktų vardai iš pradžių nebuvo sutarti, o juos sukūrusi pati žmonių prigimtis.

* Kai to reikalavo jo patirtis ir poreikiai (*angl.*).

Žmonės, priklausydami skirtingoms gentims, turėję savitus jausmus bei pojūčius ir taip pat savitai alsavę perteikdami savo nepakartojamą dvasios būseną ir savitus pojūčius (laiškas Herodotui, iš Diogenas Laertijus, *Filosofų gyvenimai*, X, 75).

Pasak Epikūro, *vėliau* įvairios tautos, kad išvengtų dviprasmybių ir laikydamosi taupumo, *susitarė* dėl daiktų įvardijimo, bet jis aiškiai nepasako, ar tokį pasirinkimą paskatino instinktas, ar „racionalus protas" (plg. Formigari, 1970, 17–28; Gensini, 1991, 92; Manetti, 1987, 176–179). Tačiau pirmoji jo tezės dalis (pabrėžianti prigimtinę, o ne sutartinę kalbos kilmę) buvo pasiskolinta iš Lukrecijaus: prigimtis pastūmėjo žmones leisti kalbos garsus, o poreikis pagimdė daiktų vardus.

> Kvaila galvoti, kad vienas žmogus galėjo įvardyti kiekvieną daiktą, o kiti iš jo išmoko pirmuosius žodžius. Nes jei jis galėjo apsakyti kiekvieną daiktą ir pasitelkęs liežuvį tarti garsus, kodėl negalima manyti, kad ir kiti galėję taip padaryti? [...] Argi keista, kad žmonių giminė, turinti balsą ir liežuvį, apibrėžė daiktus balsu pagal jutiminį įspūdį? [...] Jei įvairūs jutimai verčia gyvūnus leisti garsus, nors jie ir lieka nebyliai, tuo teisingiau, kad mirtingieji gali skirtingus dalykus apibūdinti skirtingais garsais. (*De rerum natura*, V, 1028–1090)

Tai yra nauja kalbos kilmės teorija, kurią galėtume pavadinti materialistine-biologine, pagrįsta natūraliu polinkiu transformuoti esminius jutimus į idėjas, o vėliau versti ir į garsus, siekiant civilinio bendravimo. Bet jei, kaip teigė Epikūras, ši patirties išraiška skiriasi priklausomai nuo genties, klimato ir vietos, veikiausiai nebus per drąsu manyti, kad skirtingos gentys įvairiais būdais ir laikais sukūrė skirtingas kalbų šeimas. Iš čia kilo XVIII amžiuje paplitusi teorija, kad kiekviena kalba turi savo dvasią.

Epikūro hipotezė negalėjo nesugundyti XVII amžiaus prancūzų laisvamanių, suteikusių jai kraštutinę *poligenizmo* formą, sumišusią su įvairaus lygio religiniu skepticizmu – nuo sarkastinio agnosticizmo iki atviro ateizmo. Tuomet ir

pasirodo kalvinisto Isaaco de La Peyrère'o pasiūlymas: knygoje *Systema theologicum ex prae-Adamitarum hypothesi* (1655), itin originaliai interpretuodamas šv. Pauliaus laiško romiečiams penktąjį skyrių, jis iškelia tautų ir rasių poligenezės idėją. Jo darbas – tai pasauliečio atsakymas į tyrinėtojų ir misionierių pateiktas žinias apie už Europos ribų gyvenančias civilizacijas, pavyzdžiui, Kiniją, tokias senas, kad jų istorija niekaip nesutapo su Biblijos chronologija, ypač kalbant apie pasaulio sukūrimą. Iš to plaukia, kad turėjo egzistuoti priešadomiškoji žmonijos rasė, nepatyrusi pirmapradės nuodėmės, o nuodėmė ir Tvanas palietė tik Adomą ir jo palikuonis žydų žemėje (plg. Zoli, 1991, 70). Kita vertus, tokią hipotezę jau buvo iškėlę musulmonai, o al-Maqdisi, remdamasis Koranu (2–31), X amžiuje teigė, kad dar prieš Adomą žemėje egzistavę kiti žmonės (plg. Borst, 1957, I, II, 9).

Akivaizdu, kad hebrajų civilizacija buvo nuversta nuo sosto, o kartu su ja – neišvengiamai ir jos šventoji kalba, ką jau kalbėti apie tokio teiginio sukeltą teologinę painiavą (iš tiesų La Peyrère'o kūrinys buvo pasmerktas sudeginti). Jei žmonių giminė vystėsi skirtingai, skirtingomis sąlygomis, o kalbiniai gebėjimai priklauso nuo evoliucijos ir prisitaikymo prie aplinkos, tikrai galima pritarti poligenezės hipotezei.

Tam tikros poligenezės formos (aišku, ne įkvėptos laisvamanybės) autorystę galėtume priskirti Giambattistai Vico. Jis apverčia savo epochos diskursą: neieško chronologinės kilmės, o nubrėžia idealios amžinosios istorijos apmatus; šia prasme jis, peržengdamas istorijos ribas, paradoksaliai tampa vienu iš modernaus istorizmo įkvėpėjų. Tai, ką jis siekia aprašyti, nėra – arba ne vien tik yra, nepaisant chronologijos lentelės, kurią pateikia savo knygos *Scienza nuova seconda* (1744, II, 2.4) pradžioje, – istorinis vyksmas, o visais laikais ir kiekvienoje šalyje pasikartojančios kalbų atsiradimo bei evoliucijos sąlygos. Jis nubrėžia tam tikrą genetinę kalbos seką nuo dievų kalbos iki herojų kalbos ir pagaliau iki žmonių kalbos. Pirmoji kalba turėjusi būti *hieroglifinė*, „kitaip tariant,

šventa, arba dieviška", antroji – *simbolinė*, „herojinė, arba žygių", trečioji – *epistolinė*, „kad toli esantys žmonės galėtų pranešti vienas kitam savo gyvenimo poreikius" (432).

Anot Vico, savo idealioje pradžioje kalba buvo tiesiogiai motyvuota ir metaforiškai susijusi su žmogaus patirtimi gamtoje ir tik vėliau įgavo sutartinę formą. Kartu jis teigia, kad „kaip vienu metu atsirado dievai, herojai ir žmonės (nes juk žmonės kūrė dievus ir tikėjo savo didvyriška prigimtimi, kilusia iš dievų ir žmonių prigimties), taip vienu metu atsirado ir visos trys kalbos" (446). Tačiau labiau nei XVII amžiaus diskusija, ar po *naturalis* fazės atėjo susitarimo ir savavališkos kūrybos fazė, jį domina klausimas, kodėl egzistuoja tiek skirtingų prigimtinių kalbų, kiek yra tautų. Į jį gali atsakyti tik patvirtindamas „šią didžiąją tiesą", kad „kaip tautų prigimtis skiriasi priklausomai nuo klimato sąlygų, duodama pradžią daugybei įvairių papročių, taip ir iš jų skirtingos prigimties ir papročių radosi daug įvairių kalbų" (445).

Tariamas hebrajų kalbos pirmumas paneigiamas daugybe pastabų, įrodinėjančių, kad savo abėcėlės raides žydai perėmę iš graikų kalbos, o ne atvirkščiai. Vico nepasiduoda ir Renesanso hermetikų fantazijoms, neva visa išmintis kilusi iš egiptiečių. Iš jo aprašymų ryškėja sudėtingas kultūrinių ir prekybinių saitų tinklas, rodantis, kad finikiečiai, prekybinių poreikių paskatinti, atvežė ir į Egiptą, ir į Graikiją savo raides, mainais paimdami ir vėliau išplatindami Viduržemio jūros baseino kraštuose iš chaldėjų gautus hieroglifus, pritaikę juos savo prekėms žymėti (441–443).

Kalba iki hebrajų kalbos

Lygiagrečiai šioms filosofinėms diskusijoms kiti lakios vaizduotės glotogonistai (pripažindami hebrajų hipotezės žlugimą) mina naujus takus. XVI–XVII amžiaus tyrinėtojai ir misionieriai atranda egzistavus civilizacijas, daug senesnes už

hebrajų, turėjusias savo kultūrines ir kalbines tradicijas. 1669 metais Johnas Webbas (*An Historical Essay endeavouring the Probability that the Language of the Empire of China is the Primitive Language*) iškelia mintį, kad Nojus su savo arka atplaukęs į Kiniją ir po Tvano čia apsistojęs, taigi kinų kalbai tenka pirmumas. Kinai nedalyvavo Babelio bokšto statyboje, todėl liko nepaliesti kalbų susimaišymo, be to, ištisus amžius gyveno nepažindami svetimšalių įtakos, todėl išsaugojo savo pirmapradį kalbos palikimą.

Mūsų istorija vingiuoja per daugelį anachronizmų. Būtent tuomet, kai nepriklausomai nuo visų monogenetinių hipotezių pradėjo formuotis lyginamoji metodika, XVIII amžiuje dedamos milžiniškos pastangos vėl atrasti pirminę kalbą. 1765 metais Charles'is de Brosses'as parašo *Traité de la formation méchanique des langues*, kur pateikia dvi hipotezes: natūralistinę (žodžių artikuliacija atspindi daiktų prigimtį – švelniam daiktui apibūdinti visada pasirenkamas švelnus garsas) ir materialistinę (kalba redukuota iki fizinių veiksmų, antgamtiškos esybės suvokiamos kaip lingvistinių žaidimų rezultatas, plg. Droixhe, 1978), bet neatsisako ir pirminės kalbos teorijos, „organiškos, fiziškos ir būtinos, bendros visai žmonių giminei kalbos, kurios nė viena pasaulio tauta nemoka ir nevartoja grynuoju pirminiu pavidalu, tačiau ja kalba visi žmonės ir ji sudaro kiekvienos šalies kalbos pagrindą" (*Discours préliminaire*, XIV–XV).

Lingvistas privalo analizuoti įvairių kalbų mechanizmus, kad nustatytų tai, kas jose kyla iš prigimtinių poreikių, o tada per kiekvieną žinomą kalbą pasiektų tą nežinomą pirmapradę matricą. Tereikia rasti tam tikrą pirminių šaknų skaičių ir galima gauti universalų visų Europos ir Rytų kalbų sąrašą.

Brosses'o darbe – radikaliuoju kratilizmu, arba mimologizmu (plg. Genette, 1976, 85–118), pagrįstame lyginamojo metodo bandyme – balsės laikomos pirmine garsų kontinuumo žaliava, o priebalsės išrėžia intonacijas arba pjūvius, labiau

juntamus rega, o ne klausa (lieka neaiškus skirtumas tarp garso ir abėcėlės raidės), tačiau lyginamoji analizė iš esmės grindžiama priebalsių tapatybe.

Kaip ir Vico, de Brosses'as mano, kad artikuliuoti garsai atsirado kartu su rašto kūrimu ir, kaip taikliai ir glaustai rašo Fano (1962, 231),

> atrodo, de Brosses'as taip įsivaizduoja šį reikalą: kaip geras mokytojas imdavo į ranką kreidą, kad vaizdingiau išaiškintų savo pamoką, taip ir urvinis žmogus papildydavo savo žodžius aiškinamaisiais piešiniais. Jei, tarkim, jis norėdavo pasakyti „varnas atskrido ir nutūpė medžio viršūnėje", pirmiausia mėgdžiodavo paukščio krankimą, paskui garsais „plast! plast!" nusakydavo skrydį, o galiausia paimdavo angliuką ir nupiešdavo medį su paukščiu viršūnėje.

Nepaprastai daug pastangų mimologinei hipotezei skyrė Antoine'as Court'as de Gébelinas, tarp 1773 ir 1782 metų išleidęs devynis tomus *in quarto*, iš viso per penkis tūkstančius puslapių, ir pavadinęs šį daugiasluoksnį, padriką, tačiau nestokojantį įdomių minčių kūrinį *Le monde primitif analisé et comparé avec le monde moderne* (plg. Genette, 1976, 119–148).

Court'as de Gébelinas gerai žinojo ankstesnius lyginamuosius tyrimus, taip pat žinojo, kad žmogus tobulina savo kalbinius įgūdžius naudodamas specifinį balso aparatą, su kurio anatomija ir fiziologiniais dėsniais buvo susipažinęs. Jis sutiko su savo meto fiziokratų nuomonėmis ir mėgino atskleisti kalbos kilmę per senovės mitus, aiškindamas juos kaip alegorinę žemdirbio ryšių su žeme išraišką (t. I), todėl ir pats raštas, nors atsiradęs iki tautų pasklidimo, rutuliojosi žemdirbiškų valstybių epochoje, kai atsirado poreikis kontroliuoti žemės valdų nuosavybę, skatinti prekybą ir įstatymų leidybą (t. III, p. XI). Tačiau taip jis siekė atrasti pirmapradę pirmykščio pasaulio kalbą – visuotinės gramatikos pradžią ir pamatą, kalbą, iš kurios kilo ir kuria galima paaiškinti visas esamas kalbas.

Trečiojo tomo, skirto „prigimtinei žodžio istorijai", kitaip tariant, kalbos kilmei, įvade de Gébelinas tvirtina, kad žodžiai nėra atsitiktiniai, „kiekvienas žodis turi savo logišką pagrindą, kylantį iš gamtos" (p. IX). Jis sukuria griežtai motyvuotos kalbos teoriją, papildytą ideografine rašto teorija, pagal kurią pati abėcėlė yra ne kas kita, kaip pirminis hieroglifų raštas, apribotas nedidele pagrindinių rašmenų, arba „raktų", grupe (III, p. XII).

Aišku, kalba, kaip gebėjimas, pagrįstas tam tikra anatomine struktūra, – tai Dievo dovana, bet pirminės kalbos sukūrimas yra žmogaus pastangų dalykas, ir net jei Dievas pirmas kreipęsis į žmogų, jis turėjęs tai daryti kalba, suprantama žmogui būtent todėl, kad šis pats ją buvo sukūręs (III, p. 69).

Ieškodamas pirminės kalbos autorius imasi įspūdingos etimologinės graikų, lotynų ir prancūzų kalbų analizės, tyrinėja giminių herbus, monetas, žaidimus, finikiečių keliones po pasaulį, Amerikos indėnų kalbas, medalius, pasaulietinę ir religinę kalendorių bei almanachų istoriją. Kaip tos pirmapradės kalbos pamatą jis mėgino rekonstruoti universalią gramatiką, pagrįstą kiekvienam laikui ir kiekvienai vietai būdingais privalomais principais, kurie, identifikuoti kaip imanentiniai vienai prigimtinei kalbai, galioja ir visoms kitoms kalboms.

Bet de Gébelinas, atrodo, per daug užsimoja: nori turėti *universalią gramatiką*, atrasti *prokalbę*, atskleisti *biologinę bei socialinę kalbos kilmę*, todėl, kaip pabrėžia Yaguello (1984, 19), viską suverčia į vieną krūvą. Negana to, nors ir pavėluotai, neatsispiria nacionalistinės keltiškos hipotezės pagundai, apie kurią kalbėsime toliau. Pagal ją, keltų kalba yra pirmųjų Europos gyventojų kalba, „jos kilmė tokia pati kaip Rytų kalbų", o iš jos esą kilusios graikų, lotynų, etruskų, trakų, vokiečių, senovės ispanų kantabrų kalbos, šiaurės šalių runų raštas (t. V).

Nacionalistinės hipotezės

Kai kurie autoriai neneigė hebrajų kalbą buvus pirmine kalba, tačiau tvirtino, jog po Babelio sumaišties iš jos kilo kitos kalbos, kurioms ir atitenkanti tobulumo pirmenybė. Pirmasis kūrinys, paskatinęs šias „nacionalistines" teorijas, yra *Commentaria super opera diversorum auctorum de antiquitatibus loquentium* (1498), parašytas Giovanni Naanni, arba Anijaus, kuriame pasakojama, kaip dar prieš graikus Etruriją užėmęs Nojus ir jo palikuonys. Knygoje svarstomas faktas, kad Pradžios knygos 10 skyrius tarsi prieštarauja 11 skyriui, pasakojančiam apie Babelio bokštą. Iš tiesų, aprašant Nojaus giminę, 10, 5 sakoma, „[Tie buvo Jafeto palikuonys] jų kraštuose su jų pačių kalba" (plg. Stephens, 1989, 3).

Idėją, esą toskaniečių kalba kilusi iš etruskų, o ši – iš Nojaus aramėjų kalbos, Florencijoje iškėlė Giovanni Battista Gelli (*Dell'origine di Firenze*, 1542–1544) ir Piero Francesco Giambullari (*Il gello*, 1546). Jų giliai antihumanistinė tezė teigia, kad natūralus kalbų dauginimasis įvykęs dar iki Babelio bokšto griūties (tai primena, ką Dante rašė „Rojuje" XXVI).

Ta mintis pakeri Guillaume'ą Postelį, jau anksčiau kildinusį keltus iš Nojaus giminės. Knygoje *De Etruriae regionis* (1551) jis sutinka su Gelli ir Giambullari nuomone dėl Nojaus ir etruskų ryšio, tačiau teigia, kad Adomo hebrajų kalba, bent jos hieratinė forma, ištisus amžius išliko nepakitusi.

Renesanso epochos ispanų autoriai atrodo santūresni. Jie kildina kastiliečių kalbą iš Tubalo, Jafeto sūnaus, giminės, bet pripažįsta, kad ji tėra viena iš 72 po Babelio griūties atsiradusių kalbų. Toks santūrumas tik tariamas, nes terminas „Babelio kalba" Ispanijoje tapo senovės ir kilmingumo simboliu (apie debatus dėl italų ir ispanų kalbų plg. Tavoni, 1990).

Tačiau viena yra įrodinėti, kad tavo tautos kalba gali pretenduoti į kilmingumą, nes yra kilusi iš pirmapradės kalbos, nesvarbu, Adomo ar Nojaus, o visai kas kita – teigti, jog būtent dėl šios priežasties ji yra vienintelė tobula kalba. Taip iki

tol drįso pareikšti tik pirmajame skyriuje cituoti airių gramatikai, o Dante, nors ir skelbė savo poetinę liaudies kalbą esant tobulą (plg. *De vulgari eloquentia* I, VI), šaipėsi iš tų, kurie kėlė savąją kalbą aukščiau visų kitų, siekdami sutapatinti ją su Adomo kalba. Tačiau XVII amžiuje netrūksta pikantiškų panašaus lingvistinio nacionalizmo pavyzdžių.

Goropijus Bekanas (Janas van Gorpas) knygoje *Origines Antwerpianae* (1569) palaiko visus esamus tvirtinimus apie dieviškąjį pirmapradės kalbos įkvėpimą ir apie pagrįstus ryšius joje tarp žodžių ir daiktų. Tokio ryšio pavyzdžiu jis laiko olandų kalbą, tiksliau, Antverpeno dialektą. Antverpeniečių protėviai buvo kimbrai, tiesioginiai Jafeto vaikų palikuonys, neprisidėję prie Babelio bokšto statybos, todėl išvengę *confusio linguarum*. Taip jie išlaikė pirmapradę kalbą, ką patvirtina aiški etimologija (etimologinis Bekano metodas prilygo Izidoriaus ar Guichard'o etimologijoms ir davė pradžią tokiems terminams kaip „bekanizmas" ar „goropizmas") ir tai, kad olandų kalboje yra daugiau vienskiemenių žodžių nei kitose, ji turtingesnė už kitas kalbas garsų gama ir suteikia nepaprastų galimybių kurti sudėtinius žodžius.

Vėliau šią temą tęsė Abrahamas Mylijus (*Lingua belgica*, 1612) ir Adrianas Schrickijus (*Adversariorum libri III*, 1620), siekę įrodyti, kad „hebrajų kalba yra dieviška ir pirmapradė", o „teutonų kalba eina iškart po jos". „Teutonų" čia suprantama kaip Antverpene vartota olandų kalba – anuomet garsiausias jos dialektas (etimologiškai šį teiginį jie grindžia panašiai kaip van Gorpas).

Vadinamoji flamandų tezė atrodo labai gaji, nes, vis paakinama nacionalistinių polemikų, gyvuoja iki pat XIX amžiaus. Knygoje *La rovince de Liège... Le flamand langue primordiale, mère de toutes les langues*, parašytoje 1868 metais, baronas de Ryckholtas ir toliau tvirtina, kad „flamandų kalba yra vienintelė, kuria kalbėta žmonijos lopšyje" ir kad „tik ji viena yra kalba, o visos kitos, mirusios ir gyvosios, tėra josios daugiau ar mažiau užmaskuoti žargonai ar dialektai" (plg. Droixhe,

1990; apskritai apie lingvistines didybės manijas žr. Poliakov, 1990).

Greta olandų-flamandų tezės randame ir „švediškąsias“: Georgo Stiernhielmo (*De linguarum origine praefatio*, 1671) ir – tai jau parodija – Andreas'o Kempe's (*Die Sprachen des Paradises*, 1688). Čia Dievas kalba švediškai, o Adomas – daniškai. Ievą sugundo prancūziškai šnekantis žaltys (plg. Borst, 1957; Olender, 1989, 1993). Nepamirškime, kad to meto Švedija Europoje buvo didelė jėga. Olafas Rudbeckas savo knygoje *Atlantica sive Manheim vera Japheti posterorum sedes ac patria* (1675) teigia, kad Švedija yra Jafeto ir jo palikuonių kraštas ir iš šios rasinės bei kalbinės atšakos kilo visos gotų kalbos. Iš tiesų Rudbeckas tapatina Švediją su legendine Atlantida ir vaizduoja ją kaip idealųjį kraštą, hesperidžių žemę, iš kurios po visą pasaulį pasklido civilizacija.

Kita vertus, jau Izidorius (*Etymologiarum*, 1, IX, 2, 26) kildino gotus iš Jafeto sūnaus Magogo. Vico vėliau pašieps tokias pretenzijas (*Scienza nuova seconda*, 1744, II, 2.4, 430):

> Pateiksime trumpą pavyzdį iš daugybės nuomonių – netikrų, nerimtų, nepadorių, didingų ar juokingų, nes jų yra tiek daug ir įvairių, kad sunku visas pakartoti. Pavyzdys būtų toks: kadangi sugrįžus barbarų laikams Skandinavija (arba Skancija) didybės kupinų tautų vadinta *vagina gentium* ir tikėta ją esant visų kitų pasaulio tautų motina, didybės kupini mokslo vyrai Johanas ir Olafas Magnas tarė, kad jų gotai nuo pat pasaulio pradžios išlaikę raštą, kurį Adomas Dievo valia turėjęs – iš tokio paistymo juokėsi visi mokslo vyrai. Bet tai nesukliudė Johannesui van Gorpui sekti šiuo pavyzdžiu ir dar toliau eiti, paskelbiant savąją kimbrų kalbą, nedaug tenutolusią nuo saksonų kalbos, atėjus iš žemės rojaus ir buvus visų kitų kalbų motina. [...] Tačiau toji didybė pasiekė aukščiausią tašką Olafo Rudbecko knygoje *Atlantica*, kurioje graikų raidės kildinamos iš runų, o šios esančios apversti finikiečių rašmenys, kuriuos Kadmas laikęs tvarka ir skambesiu panašiais į hebrajų, o graikai jas pagaliau atvertę ir surikiavę. Kadangi

atradėją skandinavai vadina *Mercurssman*, vadinasi, egiptiečių rašmenis sukūręs Merkurijus buvo gotas.

Įvairios mintys dėl vokiečių kalbos primato germaniškajame pasaulyje nuolat sukosi jau nuo XIV amžiaus. Tokia idėja išsakyta Lutherio mokyme (jam vokiečių kalba buvusi ta, kuri arčiausiai Dievo), o 1533 metais Konradas Pelikanas (*Commentaria bibliorum*) aprašo akivaizdžias analogijas tarp vokiečių ir hebrajų kalbų, nepasakydamas, kuri iš jų yra tikroji *Ursprache* (plg. Borst, 1957–1963, III/1, 2). Baroko epochoje Georgas Philippas Harsdörfferis (*Frauenzimmer Gesprächspiel*, 1644, leid. Niemeyer, Tübingen, 1968, 12) tvirtina, kad vokiečių kalba

> yra gamtos kalba, aiškiai išreiškianti visus garsus. [...] Ji griaudžia su dangumi, blyksi su greitais debesimis, spindi su kruša, šnypščia su vėju, putoja su bangomis, džeržgia su spynomis, skamba su oru, dunda su patrankomis, riaumoja kaip liūtas, baubia kaip jautis, urzgia kaip lokys, mauroja kaip elnias, bliauna kaip avis, kriuksi kaip kiaulė, loja kaip šuo, žvengia kaip arklys, šnypščia kaip gyvatė, kniaukia kaip katė, zvimbia kaip kamanė, kudakuoja kaip višta, kleketuoja kaip garnys, krankia kaip varnas, klykia kaip kregždė, čirškia kaip žvirblis. [...] Gamta per kiekvieną dalyką, kuris tik leidžia garsą, byloja mūsų vokiečių kalba, todėl daugelis tvirtino, kad pirmasis žmogus Adomas paukščius ir visus žemės gyvūnus galėjo pavadinti tik mūsų žodžiais, nes jie pagal savo prigimtį išreiškia kiekvieną ir bet kurią įgimtą bei turinčią balsą savybę; todėl nereikia stebėtis, kad daugumos mūsų žodžių šaknys sutampa su šventąja kalba.

Vokiečių kalba išlikusi tobula todėl, kad Vokietija niekada nepatyrė svetimšalių jungo, nes nugalėtieji (taip galvojo ir Kircheris) priima nugalėtojų papročius ir kalbą. Pavyzdžiui, prancūzų kalba yra keltų, graikų ir lotynų kalbų mišinys. Vokiečių kalba turi daugiau terminų už hebrajų, yra tinkamesnė mokslui už graikų, galingesnė už lotynų, grakštesnė už

prancūzų, puikesnės tarties už ispanų, taisyklingesnė už italų.

Panašias mintis skelbė ir Schottelis (*Teutsche Sprachkunst*, 1641), šlovinęs vokiečių kalbą kaip savo grynumu panašiausią į pirmapradę Adomo kalbą (pridurdamas, kad kalba yra tautos dvasios reiškėja). Kiti netgi skelbė hebrajų kalbą kilus iš vokiečių kalbos. Pasirodžiusi ir tokia mintis (priklausomai nuo autorių keitėsi tik vietovė), kad Jafetas vedęs Vokietijoje, jo vaikaitis Aškenazas gyvenęs Anhalto kunigaikštystėje dar iki *confusio*, o iš jo kilę Arminijus ir Karolis Didysis.

Tokių tezių atsiradimą lėmė ir ta aplinkybė, kad protestantiškajame pasaulyje reikėjo ginti vokiečių kalbą kaip Lutherio Biblijos kalbą, o kartu į „tokias pretenzijas reikėtų žvelgti politinio susiskaldymo po Trisdešimties metų karo kontekste. Kadangi vokiečių kalba buvo viena iš galingiausių jėgų, galėjusių suvienyti tautą, derėjo pabrėžti jos vertę ir apsaugoti pačią kalbą nuo svetimų kalbų įtakos" (Faust, 1981, 366).

Leibnizas pašiepė šias ir kitas teorijas. 1699 metų balandžio 7 dieną parašytame laiške (plg. Gensini, 1991, 113) jis juokėsi iš tų, kurie viską norėtų kildinti iš savo gimtųjų kalbų: Bekanas, Rudbeckas, toks Ostroskis, viską kildinęs iš vengrų kalbos, abatas François, pamatu laikęs bretonų kalbą, o Pretorijus – lenkų kalbą. Leibnizas daro išvadą, kad jei kurią dieną turkai ir totoriai taptų tokie pat mokyti kaip europiečiai, lengvai rastų būdą pateikti savo kalbas kaip visos žmonijos prokalbes.

Tačiau ir Leibnizas neatsispiria nacionalistinei pagundai. Knygoje *Nouveaux essais* jis atlaidžiai prisimena Goropijų Bekaną, prastas etimologijas pakrikštydamas *goropiser*, bet teigia, jog šis neklydęs pripažindamas kimbrų, taigi germanų, kalbą pirmesnę už hebrajų. Iš tiesų Leibnizas pritarė keltų-skitų hipotezei, atėjusiai iš Renesanso epochos (plg. Borst, 1957–1963, III/1, 4.2; Droixhe, 1978). Dešimtmečiais rinkęs lingvistinę medžiagą ir atlikęs kruopštų lyginamąjį darbą, jis įsitikino, kad visos Jafeto giminės šaknys glūdėjo keltų

kalboje, bendroje ir germanams, ir galams, todėl „galima tik spėti, jog taip yra dėl bendros šių tautų kilmės iš skitų, atkeliavusių nuo Juodosios jūros, perkirtusių Dunojų ir Vyslą, iš jų viena dalis galėjo nukeliauti į Graikiją, o kita – apgyvendinti Vokietiją ir Galiją" (*Nouveaux essais*, III, 2). Maža to, jis randa dėl vėlesnių migracijų atsiradusias analogijas tarp keltų-skitų ir vadinamųjų semitų kalbų. Jis mano, kad „nėra nieko, kas paneigtų ar patvirtintų idėją apie bendrą visų tautų kilmę ir pagrindinę bei pirmapradę kalbą". Leibnizas sutinka, kad arabų ir hebrajų kalbos, nepaisant daugelio pokyčių, yra jai artimesnės už kitas, tačiau gale daro išvadą, jog „teutonų kalba atrodo labiausia išlaikiusi savo prigimtinius ir (kaip pasakytų Jacques Böhmas [*sic*]) Adomo kalbos bruožus". O išnagrinėjęs įvairius vokiečių kalbos onomatopėjos pavyzdžius, nusprendžia, kad germanų kalba galėtų būti pati pirmoji.

Norėdamas parodyti, kaip toliau plito šio skitiškojo kamieno kalbos Viduržemio jūros regione, ir išskirti pietinių, arba aramėjų, kalbų grupę, Leibnizas sudaro lingvistinį atlasą. Didžioji jo dalis yra klaidinga, bet, kaip vėliau atskleis lyginamoji kalbotyra, tikrai nestokota teisingos intuicijos (plg. Gensini, 1990, 41).

Britanijoje keltų kalbą išaukštinanti hipotezė turėjo kitą prasmę – ji reiškė pasipriešinimą germaniškos kilmės teorijai. Jau XVIII amžiuje Rowlandas Jonesas tvirtino, kad keltų kalba buvusi pirmapradė ir „tik anglų kalba yra taip arti pirmosios universalios kalbos, jos prigimtinio tikslumo bei atitikimo tarp žodžių ir daiktų ta savo forma ir būdu, kurie rodo ją esant universalią kalbą". Anglų kalba yra

> visų vakarietiškų dialektų ir graikų kalbos motina, vyresnioji rytietiškų kalbų sesuo, o savo forma – gyvoji Atlanto pakrančių ir Italijos, Galijos bei Britanijos čiabuvių kalba, iš kurios romiečiai paėmę daug savo žodžių, kurie nėra graikų kilmės, gramatikos terminus bei daugelį pagrindinių didžiosios dalies pasaulio šalių

vardų [...]. Keltų dialektai ir išmintis kyla iš Hermio, Trismegisto, Merkurijaus ar Gomero aplinkos, o anglų kalba tiksliausiai išlaikė savo kilmės iš tyriausio kalbų šaltinio bruožus. (*The Circles of Gomer*, Crowder, London, 1771, 30–32)

Toliau pateikiami etimologiniai įrodymai.

Nacionalistinės hipotezės yra tipiškos XVII ir XVIII amžiui, kai baigia formuotis didžiosios Europos valstybės ir iškyla dominavimo žemyne klausimas. Kalbos pirmumas dabar taip energingai įrodinėjamas siekiant ne įsivaizduojamos universalios santarvės, o konkrečios valstybinės naudos, nepriklausomai, ar šių hipotezių autoriai ją suvokė, ar ne.

Tačiau nepaisant nacionalistinių motyvų, kaip rezultatas to, ką Hegelis pavadintų proto gudrybėmis, pašėlęs ieškojimas etimologijų, turinčių pagrįsti bendrą visų gyvųjų kalbų kilmę, galiausiai paskatino vis konkretesnes lyginamosios kalbotyros studijas. Šiam darbui įsibėgėjant, pirmapradės kalbos šmėkla pamažu traukiasi, likdama daugių daugiausia tik reguliuojančia hipoteze. Jos vietoje atsiranda poreikis kurti pagrindinių lingvistinių grupių tipologiją. Prokalbės ieškojimas transformuojasi į kalbos ištakų ieškojimą, bet su diametraliai priešingu ženklu. Norint dokumentuotai pagrįsti pirminės kalbos egzistavimą, žengti svarbūs teoriniai žingsniai: identifikuotos bei apibrėžtos kai kurios kalbų šeimos (pavyzdžiui, semitų ir germanų), taip pat sukurtas modelis, pagal kurį kalba galinti būti kitų kalbų ar dialektų, išlaikančių bendrus bruožus, „motina", ir galiausiai – susiformavo lyginamojo metodo embrionas, kurį simbolizavo leidžiami gretinamieji žodynai (Simone, 1990, 331).

Indoeuropietiška hipotezė

Hebrajų kalba savo mūšį jau buvo pralaimėjusi. XVIII–XIX amžiuje paplito nuomonė, kad jei ir egzistavo pirminė kalba, vykstant istorinei diferenciacijai ji taip pasikeitė ir suiro, jog

dabar yra jau negrįžtamai prarasta. Todėl verčiau kurti esamų kalbų tipologiją, nustatyti jų šeimas, ištakas, sąsajas. Prasideda istorija, neturinti nieko bendra su mūsiške.

1786 metais Bombėjaus *Journal of the Asiatic Society* seras Williamas Jonesas paskelbia, kad

> sanskrito kalba, kad ir kokios būtų jos šaknys, yra nuostabios sandaros, tobulesnė už graikų, turtingesnė už lotynų ir daug subtilesnė už jas abi, nors panaši į jas abi ir žodžių šaknimis, ir gramatinėmis formomis. [...] Nė vienas filologas, tirdamas visas tris kalbas, negalėtų neįsitikinti, kad jos kilusios iš vienos bendros šaknies, kurios gal jau nebėra. (*On the Hindus*, iš *The Works of Sir William Jones*, t. III, Londonas, 1807, 34–35)

Jonesas dar labiau išplėtoja savo hipotezę: teigia, kad ir keltų, ir gotų, ir net senovės persų kalbos giminingos sanskritui. Pabrėžtina, kad jis kalba ne tik apie žodžių šaknis, bet ir apie gramatinę sandarą. Čia jau peržengiamos žodžių panašumo paieškos ir prabylama apie sintaksinius bei fonetinius kalbų panašumus.

Dar Johnas Wallisas (*Grammatica linguae anglicanae*, 1653) svarstė, kaip, nustatę stabilią *g* ir *w* raidžių kaitą, galėtume rasti ryšį tarp prancūzų kalbos žodžių sekos *guerre – garant – gard – gardien – garderobe – guise* ir anglų kalbos žodžių sekos *warre – warrant – ward – warden – wardrobe – wise*. Vėliau, XIX amžiuje, vokiečių mokslininkai Friedrichas ir Wilhelmas von Schlegeliai ir Franzas Boppas nuodugniau tyrinės ryšius tarp sanskrito, graikų, lotynų, persų ir vokiečių kalbų. Bus atrasti atitikimai tarp veiksmažodžio „būti“ paradigmų įvairiose kalbose ir palengva tvirtės hipotezė, kad ne sanskritas yra pirmapradė kalba, arba *Ursprache*, o visa kalbų šeima, įskaitant ir sanskritą, yra kilusi iš jau neegzistuojančios *prokalbės*, kurią galima būtų idealiai rekonstruoti. Taip iškilo hipotezė apie indoeuropiečių kalbas.

Jakobas Grimmas (*Deutsche Grammatik*, 1818) sukuria mokslinius kriterijus. Pradedama tyrinėti „garsų rotacija“,

kaita (*Lautverschiebungen*), siekiant atskleisti, kaip, pavyzdžiui, iš sanskrito kalbos [*p*] atsirado graikų *pous, podos*, lotynų *pes, pedis*, gotų *fotus* ir anglų *foot*.

Kas, palyginti su utopine svajone apie Adomo kalbą, pasikeitė iš esmės? Trys dalykai. Pirma – kriterijų moksliškumas. Antra – atsisakoma minties, kad pirmapradė kalba yra lyg archeologinis įkaltis, kurį vieną dieną kažkas iškas: indoeuropiečių prokalbė lieka kaip idealus parametras. Ir pagaliau – toji kalba nebepretenduoja būti visos žmonijos prokalbe, o pristatoma tik kaip vienos – arijų – kalbų šeimos šaltinis.

Bet ar tikrai galime tvirtinti, kad atsiradus moderniam lingvistikos mokslui išnyksta hebrajų, kaip šventosios kalbos, šmėkla? Deja, ne. Ji transformuojasi į nerimą keliantį Kitą.

Iš Olenderio (1989, 1993) darbų galime aiškiai matyti, kaip XIX amžiuje pasikeičia mitai. Vietoj mito apie kalbos pirmumą iškyla mitas apie kultūros arba rasės pirmumą, į hebrajų kultūros ir kalbos įvaizdžio vietą taikosi arijų kilmės kalbų ir kultūros šmėkla.

Susidūrusi su indoeuropiečių prokalbės egzistavimu (virtualiu, bet įkyriu), Europos kultūra perkelia hebrajų kalbą į metaistorinį lygmenį. Kelias veda nuo Herderio liaupsių – pasiremdamas savo kultūrinio pliuralizmo nuostata, jis išaukština ją kaip poetinę kalbą (taip atskirdamas intuityviąją ir racionaliąją kultūras) – iki dviprasmiško Renano teiginio: šis, gretindamas hebrajų kalbos (kaip dykumos ir monoteizmo kalbos) dvasią su indoeuropiečių kalbų dvasia (iš prigimties politeistine), sukuria tikrai komiškas, žvelgiant iš laiko perspektyvos, priešpriešas: atseit semitų kalbos nesugeba apmąstyti daugialypumo, vengia abstrakcijų, todėl hebrajų kultūrai svetimas mokslinis mąstymas ir humoro jausmas.

Deja, tai ne vien mokslinis naivumas. Kaip žinome, arijų kultūros mitas turėjo daug tragiškesnių padarinių. Be abejo, dėl koncentracijos stovyklų negalime kaltinti garbingų indoeuropiečių kalbų tyrinėtojų dar ir todėl, kad lingvistiniu

požiūriu tiesa buvo jų pusėje. Tačiau šioje mūsų istorijoje visąlaik stengiamės parodyti šalutinius padarinius. O apie kai kuriuos iš jų esame priversti pagalvoti skaitydami Olenderio pateiktas ištraukas iš didžiojo lingvisto Adolphe'o Pictet knygos *Les origines indo-europeennes ou les Aryas primitifs* (1859–1863), taip šlovinusio arijų kultūrą:

> Toje epochoje, skendinčioje amžių naktyje, ankstesnėje už bet kokį istorinį paliudijimą, savo primityviame lopšyje – įstabios ateities preliudijoje – pamažu brendo rasė, kuriai apvaizdos ranka vieną dieną lems valdyti visą pasaulį. Savo prigimties grožiu ir proto didybe iškilusiai aukščiau visų kitų, gyvenusiai didingos ir atšiaurios, savo turtų nelinkusios lengvai atiduoti gamtos prieglobstyje, tai rasei iš pat pradžių buvo lemta tapti užkariautoja. [...] Kalba, spontaniškai atspindėdavusi visus jos įspūdžius, švelniausius jausmus, naivius susižavėjimus, polinkį į aukštesnį pasaulį, kalba, kupina vaizdų ir intuityvių idėjų, brandinusi visus būsimus aukštosios poezijos ir giliausios minties nuostabaus išplitimo turtus (I, 7–8). [...] Argi neįdomu matyti, kaip Europos arijai po keturių ar penkių tūkstančių metų išsiskyrimo vėl susisiekia su savo nepažįstamais broliais Indijoje, užvaldo juos ir atneša jiems aukštesnės kultūros elementų, o pas juos randa bendrųjų ištakų senuosius pavadinimus? (III, 537; plg. Olender, 1989, 130–139)

Tūkstantmetį trukusios idealios kelionės į Rytus ieškant savo šaknų pabaigoje Europa galiausiai randa idealių priežasčių realiai kelionei, kurios tikslas – ne atradimai, o užkariavimas. Kiplingas ją šlovino kaip „baltojo žmogaus prievolę". Norint atversti daugiau ar mažiau nepažįstamus brolius, jau nebereikia atrasti tobulos kalbos. Pakanka primesti jiems vieną iš indoeuropiečių kalbų, pasiteisinant bendra kilme.

Filosofai prieš monogenetizmą

Nors XVIII amžiuje dar tęsiasi Brosses'o ar Court'o de Gébelino glotologiniai tyrinėjimai, į švietėjišką kalbos filosofiją jau skverbiasi prielaidos visiškai sunaikinti mitą apie prokalbę ir lingvistinį rojų, gyvavusį iki Babelio: tereikia perskaityti Rousseau *Essai sur l'origine de langues*, išleistą po jo mirties 1781 metais, bet parašytą tikrai porą dešimtmečių anksčiau. Įvyksta pokytis, kurio apmatai ryškėjo jau Vico darbuose: pirmapradei kalbai priskiriami tie neigiami bruožai, kuriais tobulų kalbų teoretikai kažkada apibūdindavo po Babelio griūties atsiradusias kalbas.

Pirmapradėje kalboje žodis neišreiškia daikto esmės, nes anuomet kalbėta metaforomis, paklūstant aistros impulsams, verčiantiems instinktyviai reaguoti susidūrus su nežinomais daiktais, todėl metaforiškai ir klaidingai milžinais vadintos būtybės, vos didesnės ir stipresnės už patį pasakotoją (3 skyr.). Toji kalba buvusi artimesnė giesmei ir mažiau artikuliuota už žodinę kalbą, kupina sinonimų, išreiškiančių tą patį dalyką, tik skirtingus jo santykius. Ji turėjo mažai abstrakčių žodžių, netaisyklingą gramatiką ir buvo pilna anomalijų. Ji perteikdavo neapmąstydama (4 skyr.).

Kita vertus, po Tvano žmonėms pasklidus po pasaulį, bergždžias dalykas tapo monogenetiniai tyrinėjimai (9 skyr.). Jau du Bosas (*Reflexions critiques sur la poesie et sur la peinture*, 1764 m. leid., I, 35) mieliau kalba ne apie prokalbę, o apie ištakų kalbą, „šiaudinių trobelių" kalbą. Toji kalba dabar atrodo ne tik nebepasiekiama, bet ir visiškai netobula. Suskamba Istorijos varpas: neįmanoma grįžti atgal, be to, šiaip ar taip, tai anaiptol nėra grįžimas į išminties pilnatvę.

Kalbos genezės ir jos santykių su filosofine mintimi atžvilgiu XVIII amžius pasidalija į dvi stovyklas, paremiančias racionalistinę arba empirinę-sensualistinę hipotezes. Neabejotinai daugeliui Švietimo epochos mąstytojų įtaką darė Descartes'o filosofiniai principai, semiotiniame lygmenyje

išreikšti Port Rojalio *Grammaire* (1660) ir *Logique* (1662). Tokie autoriai kaip Beauzée ir Du Marsais (bendradarbiavę *Encyclopédie*) siekia atskleisti visišką kalbos, filosofinio mokymo ir tikrovės izomorfiškumą, ir šia kryptimi pasuks daugelis diskusijų apie gramatikos racionalizavimą. Beauzée (prie termino „Grammaire") teigia, kad žodis yra tam tikras paveikslas (*tableau*), kurio ištakos – filosofinė mintis, todėl kalba privalo tiksliai atspindėti tą mintį ir „turi egzistuoti pamatiniai visoms kalboms bendri principai, o neginčytinos jų tiesos yra aukščiau už visas savavališkai pasirinktas ar atsitiktines sąlygas, davusias pradžią įvairioms žmoniją skaidančioms kalboms".

Tame pat amžiuje, kaip žinome, suklesti tai, ką Rosiello (1967) pavadino „švietėjiška lingvistika", kuri per Condillaco sensualizmą išsirutuliojo iš Locke'o empirizmo. Visiškai priešingai Descartes'o doktrinai apie įgimtas idėjas, Locke'as mūsų protą apibūdino kaip *tabula rasa*, neturintį jokių ženklų, į jį užrašome viską, ką gauname per jutimus, mums padedančius pažinti išorinį pasaulį, ir per refleksiją, padedančią pažinti mūsų vidinę dvasinę veiklą. Iš šių pažinimo būdų kyla visos paprastos idėjos, kurias protas vėliau sugeria, sudėlioja ir iš kurių sudaro beribę sudėtingų idėjų įvairovę.

Condillacas (*Essai sur l'origine des connaissances humaines*, 1746) išplėtojo Locke'o empirizmą iki radikalaus sensualizmo, nes iš juslių kyla ne vien suvokimas, bet ir visa dvasinė veikla – atmintis, dėmesys, lyginimas, taigi ir vertinimas. Mūsų kūnas dėl savo vidinės dermės iš pirmųjų jutimų – malonumo bei skausmo – pamažu kuria įvairialypę intelekto veiklą, ir iš čia kyla mūsų abstrakčios idėjos. Šioje idėjų genezėje ženklai turi esminę reikšmę: iš pradžių išreiškia mūsų pirmapradžius jausmus emocine ir aistringa šūksnių bei mostų, arba *veikimo*, kalba, o vėliau veikia kaip būdas įtvirtinti pačių minčių raidą, arba kaip *institucinė* kalba.

Mintį apie veikimo kalbą galima rasti Williamo Warburtono darbuose (*The divine legation of Moses*, 1737–1741), o

plačiau ją išplėtojo sensualistinė filosofija, nuo veikimo kalbos pereidama prie sudėtingesnių formų ir atskleisdama jos istorinę nekintamą genezę. XVIII amžiaus pabaigoje *Idéologues* grupė iš šios teorijos padarys nemažai koherentiškų ir sisteminių išvadų, traktuodami ją materialistiškai, istoriškai ir atsižvelgdami į socialinius veiksnius. Jie pradės detaliai tirti įvairius išraiškos tipus: piktografinius ženklus, pantomimos, nebylių, oratorių ar aktorių gestų kalbą, algebros ženklus bei skaitmenis, žargoną ir slaptųjų draugijų slaptažodžius (tema ypač aktuali tuo metu, kai atsiranda ir suklesti masonų brolijos).

Tokiuose veikaluose kaip Antoine-Louis-Claude'o Destutto de Tracy *Eléments d'idéologie* (1801–1815, 4 t.) ir ypač Joseph-Marie Degérando *Des signes* (1800, I, 5) iškyla plati istorinė panorama. Žmonės esą pirmiausia nuspėdavę vienas kito mintis iš paprasčiausių veiksmų, vėliau pamažu perėję prie imitacinės, t.y. gamtos kalbos, kai veiksmai atkuriami tam tikra pantomima, pakartojančia analogiškus veiksmus. Tačiau tokia kalba dar buvusi dviprasmiška, nes kalbantieji nebūtinai siejo tą patį mostą su ta pačia idėja, aplinkybe, motyvu, tikslu. Kai siekiama nurodyti esamus daiktus, gana vadinamojo parodomojo ženklo – šūksnio, objekto link nukreipto žvilgsnio, ištiesto piršto. Parodomieji ženklai netinka, kai kalbama apie negalimus nurodyti dalykus – fizinius, bet tolimus objektus arba vidines būsenas. Pirmuoju atveju dar galima pasitelkti mimiką, stengiantis imituoti ne substanciją, o veiksmą. Perteikiant vidines būsenas, idėjas, pasitelkiama figūratyvi kalba: metaforos, sinekdochos arba metonimijos, pavyzdžiui, svoriai abiejose rankose gali reikšti rinkimąsi, liepsna – simbolizuoti aistrą, karštus jausmus ir panašiai. Kol kas tai vis dar analogijų kalba, ją galima išreikšti gestais, šūksniais ar primityvia onomatopėja bei simboliais ar piktogramomis. Bet pamažu šie analogijų ženklai tampa įpročių ženklais, atsiranda daugiau ar mažiau sutartinis kodas ir gimsta kalbos tikrąja to žodžio prasme. Taigi

žmonijos kuriamą ženklų sistemą lemia istorijos ir aplinkos veiksniai.

Būtent *Idéologues* mokymas griežčiausiai kritikuoja visus tobulos kalbos idealus. Tuo baigiasi polemika, prasidėjusi XVII amžiuje vadinamąja Epikūro hipoteze, o ir dar anksčiau – pirmaisiais Montaigne'o ir Locke'o pamąstymais apie kultūrų skirtybes ir įvairių egzotinių tautų tikėjimų skirtumus, kuriuos atskleisdavę to meto keliautojai.

Todėl *Encyclopédie* ties žodžiu „kalba" Jaucourt rašo, kad kalbos gimsta iš skirtingos įvairių tautų dvasios, todėl neįmanoma sukurti universalios kalbos. Niekada visos tautos neturės vienodų papročių ir jausmų, vienodos dorybių ir ydų sampratos, nes šias idėjas lemia skirtingas klimatas, auklėjimas, valstybinė santvarka.

Ryškėja mintis, kad kalbos turi „dvasią", todėl yra tarpusavyje nepalyginamos, perteikiančios skirtingas pasaulio vizijas. Toji mintis pasirodo ir Condillaco *Essai sur l'origine des connaissances humaines* (II, 1, 5), taip pat ji yra ir Herderio *Fragmente über die neuere deutsche Literatur* (1766–1767), o vėliau Humboldtas ją išplėtoja knygoje *Ueber die Verschiedenheit des menschlischen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts* (1836), kur parašyta, kad kiekviena kalba turi savo *innere Sprachform*, vidinę formą, išreiškiančią ja kalbančiai tautai būdingą pasaulio viziją.

Pripažinus organinį ryšį tarp kalbos ir mąstymo būdo, galima teigti, kad jis lemia ne tik sinchronines (kalbos ir minties ryšys tam tikroje epochoje), bet ir diachronines (kalbos santykis su pačia savimi laiko atžvilgiu) jų sąsajas. Mąstymo ir kalbėjimo būdas yra istorinės plėtros produktas (plg. De Mauro, 1965, 47–63), todėl beprasmiška įvairių tautų kalboms ieškoti įsivaizduojamos vieningos matricos.

Nemari svajonė

Tačiau monogenetinės teorijos nenori pasiduoti net susidūrusios su lyginamosios kalbotyros rezultatais. Pavėlavusių monogenetizmo šalininkų bibliografija stačiai bekraštė. Ten rasime ir kvailių, ir keistuolių, ir rimtų mokslininkų.

Pavyzdžiui, J. Barrois dar 1850 metais švietėjišką veiksmo kalbos idėją kreipė į monogenetikos pusę (*Dactylologie et langage primitif restittués d'après les monuments*, Paryžius, 1850). Pritardamas, kad pirminė žmonijos kalba buvusi veiksmo kalba, pagrįsta vien tik gestais, Barrois netgi įrodinėja, kad Biblijoje, kur aprašytas Dievo kreipimasis į Adomą, turima galvoje ne žodinė, o mimezinė, pamėgdžiojimo, kalba: „Adomas įvardijo įvairius gyvūnus, pasitelkdamas tam tikrą mimiką, atkartojančią kiekvieno jų formą, instinktą, įprotį ar ypatybes ir išreiškiančią esmines jų savybes" (p. 31). Pirmas nedviprasmis žodinis kalbėjimas Biblijoje minimas Dievui prabilus į Nojų. Iki to visi pasakymai gana migloti, o tai rodo, kad fonetinė kalbos forma klostėsi lėtai, tik prieš pat Tvaną. *Confusio linguarum* kilo dėl nesutarimo tarp gestų ir žodinės kalbos; pirminė balsinė kalba buvo glaudžiai susijusi su svarbiausius žodžius pabrėžiančiais gestais – taip dar ir šiandien daro negrai ir Sirijos pirkliai (p. 36).

Daktilologinė kalba, reiškiama pirštų judesiais (ji, pasak Barrois, ištyrusio visų laikų ikonografinę dokumentaciją, liko nepakitusi), atsiranda vėliau kaip fonetinės kalbos santrauka šiai jau įsivyravus ir kaip būdas ją pabrėžti bei patikslinti, pasitelkiant transformuotą pirminę veiksmo kalbą.

O dėl amžinos idėjos apie pirminę hebrajų kalbą, pakaktų paminėti Fabre'ą d'Olivet ir jo 1815 metais parašytą *La langue hébraïque restituée* (dar ir šiandien daugelio pavėlavusių kabalistų įkvėpimo šaltinį). Jis kalba apie pirminę kalbą, nevartotą jokios tautos, o hebrajų kalba yra tauriausia jos atšaka, nors ji tėra egiptiečių dialektas, kuriuo kalbėjo Mozė. Todėl prokalbės jis ieško hebrajų kalboje, ją kruopščiai studijuoja ir

išmoningai interpretuoja įsitikinęs, kad kiekviena jos fonema, kiekvienas garsas turi prasmę. Nekartosime Fabre'o išvedžiojimų, tik pasakysime, kad beprotiškos jo etimologijos panašios į Duret, Guichard'o ir Kircherio, bet dar mažiau įtikinamos.

Gana pažvelgti, kaip jis, ieškodamas hebrajiško mimologizmo pėdsakų moderniose kalbose, etimologiškai aiškina prancūzišką žodį *emplacement*. *Place* kilęs iš lotyniško *platea* „gatvė" ir vokiško *Platz*. Šiuose žodžiuose garsas AT reiškia apsaugą, L – plotą, taigi LAT reiškia saugomą plotą. MENT kilęs iš lot. *mens* ir angl. *mind*; šiame skiemenyje E yra absoliutaus gyvenimo ženklas, N – suvoktos egzistencijos ženklas, o kartu jie reiškia ENS, arba kūno dvasią. M yra gyvenimo apibrėžtame taške ženklas. Todėl *emplacement* reiškia „le mode propre d'apres le quel une etendue fixe et determinée, comme place, est conçue, ou se presente au dehors"* (I, 43). Kaip sakė vienas iš jo kritikų, Fabre'o *emplacement* reiškia „emplacement" (vietos, padėties nustatymas) (plg. Cellier, 1953, 140; Pallotti, 1992).

Tačiau, remdamasis būtent Fabre'u d'Olivet, Benjaminas Lee Whorfas pradėjo kalbėti apie „oligosintezę", svarstydamas, „kokias pritaikymo galimybes galėtų turėti mokslas, gebantis atkurti visai žmonijai bendrą pirmapradę kalbą, tobulindamas idealią prigimtinę kalbą, paremtą pirmapradėmis psichologinėmis garsų prasmėmis, galbūt bendrą ateities kalbą, su kuria būtų galima asimiliuoti, arba, kitaip tariant, į ją suvesti visas kitas pasaulio kalbas" (Whorf, 1956, 12; plg. taip pat 74–76). Tai ne pirmas ir ne paskutinis mūsų istorijos paradoksas, nes su Whorfo vardu siejasi mažiausiai monogenetinė iš visų glotogoninių hipotezių ir būtent Whorfas pakišo šiuolaikinei kultūrai mintį, kad kiekviena kalba yra „holistinis" pasaulis, išreiškiantis pasaulio viziją, niekada iki galo nesutampančią su ta, kuri išreikšta kitomis kalbomis.

* Būdas, kuriuo tokia fiksuota ir apibrėžta erdvė kaip vieta yra išdėstyta arba atsiranda išorėje (*pranc.*).

Kas dėl mito apie pirmapradę hebrajų kalbą ilgaamžiškumo, pažvelkime į įdomią White'o pateiktą antologiją (1917, II, 189–208). Prireikė daugiau nei šimto metų, kad nuo pirmojo iki devintojo leidimo (nuo 1771 iki 1885 metų) *Encyclopaedia Britannica* skyrius „Filologija" nuo dalinio monogenetinės hipotezės pripažinimo, vis dar labai pagarbiai traktuodamas hebrajų, kaip šventos kalbos, teoriją, pereitų – priimdamas kaskart vis drąsesnes pataisas – prie moderniausių glotologinių kriterijų įkvėpto aprašymo. Tuo pačiu metu, o ir vėliau, „fundamentalistinės" teologijos aplinkoje tebeginama tradicinė hipotezė. Dar 1804 metais iš Mančesterio filologų draugijos šalinti nariai, kurie, kalbėdami apie sanskritą ar indoeuropiečių prokalbę, neigė dieviškąjį apreiškimą.

Tarp monogenetinės hipotezės tęsėjų yra ir XVIII amžiaus pabaigos mistikas bei teosofas Louis-Claude'as de Saint-Martinas, savo knygos *De l'esprit de choses* (1798–1799) antrojoje dalyje daug rašęs apie pirmines kalbas, prokalbes ir hieroglifus, taip pat XIX amžiaus katalikai legitimistai De Maistre'as (*Soirées de Saint Petersbourg*, II), De Bonald'is (*Recherches philosophiques*, III, 2), Lamennaiss'as (*Essai sur l'indifférence en matière de religion*). Tačiau šiems autoriams labiau rūpi ne įrodyti, kad pirmoji pasaulio kalba buvusi hebrajų, o pasipriešinti materialistiškam poligenetiškam ar, dar blogiau, konvencionalistiniam Locke'o požiūriui į kalbos kilmę. „Reakcinė" mintis – net ir šiandien – siekia ne įrodyti, kad Adomas kalbėjęs hebrajiškai, bet kalboje įžvelgti apreiškimo šaltinį, o tai įmanoma tik teigiant, kad kalba tiesiogiai išreiškia ryšį tarp žmogaus ir Dievo ir nepriklauso nuo socialinių susitarimų ar prisitaikymo prie materialinių egzistencijos poreikių.

Iš pažiūros su priešingu ženklu yra jau mūsų amžiuje gruzinų lingvisto Nikolajaus Maro sukurta poligenetinė hipotezė. Šis žmogus, tiesa, labiausia pagarsėjo teorija, kad kalba priklauso nuo klasinio pasidalijimo, – ją 1953 metais paneigė Stalinas veikale *Marksizmas ir lingvistika*. Savo teiginius Maras

išplėtojo remdamasis lyginamosios kalbotyros, kaip buržuazinės ideologijos išraiškos, kritika ir pateikdamas radikalią poligenetinę hipotezę. Bet poligenetizmas netikėtai atvedė Marą prie utopijos apie tobulą kalbą – žmonija būsianti be klasių ir be tautų, kalbėsianti viena kalba, atsiradusia visų kalbų sankryžoje (plg. Yaguello, 1984, 7, su išsamiomis antologinėmis ištraukomis).

Naujos monogenetinės hipotezės perspektyvos

Suabejojusi, ar įmanoma tikrai moksliškai ištirti temą, kurios įrodymai jau seniai pasimetė laiko ūkuose ir todėl tegali būti spėjimo objektu, Paryžiaus *Société de Linguistique* 1866 metais nutarė atmesti bet kokią informaciją tiek apie universalias kalbas, tiek apie kalbos kilmę. Tačiau iki šiol tebesitęsiantys debatai apie *kalbos universalijas* (dabar nebeturintys nieko bendra su daugiau ar mažiau fantastiškomis istorinėmis rekonstrukcijomis ar utopine tobulos kalbos idėja, o grindžiami esamų kalbų lyginamąja analize) (plg. Greenberg, 1963; Steiner, 1975, 1, 3) yra anų ilgamečių diskusijų vaisius. Taip pat palyginti neseniai atgimė ir kalbos kilmės tyrimai (plg., pavyzdžiui, Fano, 1962; Hewes, 1975, 1979).

Net mūsų amžiuje Vitalijus Ševorškinas (1989) dar kartą atgaivino prokalbės ieškojimus, vėl iškeldamas „nostratikos" hipotezę (ją septintajame dešimtmetyje sukūrė sovietų mokslininkai Vladislavas Ilič-Svityčius ir Aronas Dolgoposkis). Pagal ją, egzistavo protoindoeuropiečių kalba, savo ruožtu buvusi viena iš šešių atšakų platesnės lingvistinės šeimos, kilusios iš *nostratiko*, o ši išriedėjusi iš *protonostratiko*, kuriuo kalbėta prieš mažiausiai dešimt tūkstančių metų. Šios teorijos šalininkai yra atkūrę kelis šimtus šitos kalbos žodžių. *Protonostratikas* kilęs iš dar senesnės prokalbės, vartotos Afrikoje gal prieš šimtą penkiasdešimt tūkstančių metų ir iš čia pasklidusios po visą žemės rutulį (plg. Wright, 1991).

Taigi reikėtų įsivaizduoti iš Afrikos kilusią žmonių porą (niekas nedraudžia jų pavadinti Adomu ir Ieva, iš tiesų tai vadinamoji „Ievos hipotezė"), kuri vėliau atkeliavo į Artimuosius Rytus ir kurios palikuonys pasklido po visą Euraziją, o gal net po Australiją ir Ameriką (Ivanov, 1992, 2). Atkurti pirmapradę kalbą, kurios jokių rašytinių įrodymų nėra išlikę, – tai reiškia veikti panašiai kaip

> molekulių biologai, siekiantys suprasti gyvybės evoliuciją. Biochemikas sutapatina molekulių, atliekančių panašias funkcijas visiškai skirtingose rūšyse elementus, ir iš jų daro išvadas apie pirmapradės ląstelės, iš kurios jos tariamai išsivystė, ypatybes. Taip pat elgiasi ir lingvistas, ieškantis gramatinių, sintaksinių, leksinių ir fonetinių atitikimų tarp žinomų kalbų, kad atkurtų jų tiesioginius protėvius ir pagaliau pirminę kalbą. (Gamkrelidze, Ivanov, 1990, 110)

Panašiai ir Cavalli-Sforza savo genetiniais tyrimais (plg., pavyzdžiui, 1988, 1991) siekia įrodyti artimą ryšį tarp genetinės ir lingvistinės giminystės, teigdamas hipotezę, kad bendra kalbų kilmė atliepia bendrą žmonių grupių evoliucinę kilmę. Žmonės tik kartą pasirodė žemės paviršiuje ir iš ten pasklido po visą pasaulį, tas pat nutiko ir kalbai: biologinė ir lingvistinė monogenezės eitų lygia greta ir galėtų būti atkurtos remiantis abipusiai palyginamais duomenimis. Kita vertus – nors ir skirtingame kontekste – prielaida, kad egzistuoja genetinis arba imunologinis kodas, kurį galima analizuoti semiotiškai, yra labiau moksliškai pagrįstas grįžimas prie poreikio rasti pirminę kalbą, šį kartą ne istorine, o biologine prasme. Kalba pasirodo (pasireiškia) pačiose evoliucijos, tiek filogenezės, tiek ir ontogenezės, šaknyse dar iki žmonijos aušros (plg. Prodi, 1977).

6
Kabalizmas ir lulizmas modernioje kultūroje

Humanizmo ir Renesanso epochoje susižavėjimas senovės išmintimi reiškėsi ne vien hebrajų kalbos atžvilgiu. Modernaus pasaulio aušroje naujai atrasta senoji graikų mintis, Egipto hieroglifai (žr. 7 skyrių) bei kiti tekstai palaikyti senesniais, nei iš tikrųjų buvo: *Orfėjo giesmės* (parašytos, matyt, II–III mūsų eros amžiuje, tačiau priskirtos Orfėjui), *Chaldėjų orakulai* (taip pat parašyti II amžiuje, bet priskirti Zaratustrai), o ypač *Corpus Hermeticum*, 1460 metais pasiekęs Florenciją; jį Cosimo de' Medici nedelsdamas atidavė išversti Marsilio Ficino.

Pastaroji kompiliacija pasirodė esanti visai nesena. Isaacas Casaubonas knygoje *De rebus sacris et ecclesiasticis* (1614) įrodo, kad akivaizdūs stiliaus bruožai ir daugybė prieštaravimų tarp tekstų liudija, jog tai įvairių autorių, kurie priklausė vėlyvajai helenistinei kultūrai ir sėmėsi peno iš Egipto dvasingumo, raštų rinkinys. Ficino pribloškė tai, kad tekstuose aprašyta pasaulio pradžia priminė biblinę pasaulio sukūrimo pradžią. Neturėtume stebėtis, sako Ficino, kad Merkurijus tiek žino, nes jis buvo ne kas kitas, kaip pats Mozė (*Theologia platonica*, 8, 1): „ši milžiniška istorinė klaida lems stulbinančius rezultatus" (Yates, 1964, 18–19).

Magiška astrologinė kosmoso vizija buvo vienas iš hermetikų tradicijos pasiūlymų. Dangaus kūnai daro įtaką žemiškiesiems dalykams, o žinant planetų dėsnius galima tokią įtaką ne tik numatyti, bet ir atitinkamai orientuoti. Egzistuoja trauka tarp pasaulio, makrokosmo, ir žmogaus, mikrokosmo, ir šį jėgų tinklą galima veikti pasitelkus astralinę magiją.

Ši magija atliekama žodžiais arba kitokiais ženklais – tokia kalba, kuriai paklūsta žvaigždės. Tam naudojami talismanai, kitaip tariant, atvaizdai, padedantys išgyti, atgauti sveikatą, fizines jėgas: Ficino knygoje *De vita coelitus comparanda* gausu pamokymų, kaip nešioti talismanus, kaip vartoti augalus, traukos jėga susietus su tam tikrais dangaus kūnais, kaip atlikti magijos apeigas pasitelkus atitinkamus kvepalus, rūbus ir giesmes.

Talismanų magija veikia todėl, kad slaptųjų daiktų savybių ir šias savybes suteikiančių dangaus kūnų ryšį išreiškia *žymės (signatūros)*, kitaip tariant, formalūs materialių daiktų aspektai, atitinkantys panašius formalius dangaus kūnų aspektus. Kad galėtume išmanyti sąsajas tarp daiktų, Dievas kiekviename pasaulio daikte paliko atspaudą, tam tikrą pėdsaką, pagal kurį galime atpažinti jo traukos ryšį su kažkuo kitu (plg. Thorndike, 1923–1958; Foucault; 1966, Couliano, 1984; Bianchi, 1987).

Tekste, kuris laikomas signatūrų doktrinos pamatu, Paracelsas primena, kad:

> *Ars signata* moko, kaip reikėtų visiems daiktams suteikti teisingus ir tikrus vardus, kuriuos Adomas – pirmasis žmogus – tobulai žinojo [... ir kurie] kartu rodo to ar kito daikto savybę, galią ir ypatybę. [...] *Signator* [žymėtojas] paženklina elnio ragus daugeliu išsišakojimų, kad pagal juos būtų galima sužinoti jo amžių: elniui yra tiek metų, kiek šakų turi jo ragai. [...] *Signator* nusėja sergančios kiaulės liežuvį gumbais, pagal kuriuos galima atpažinti ligą: jei serga liežuvis, tai serga ir visas jos kūnas. *Signator* nudažo debesis įvairiomis spalvomis ir pagal jas galima numatyti dangaus pokyčius. (*De natura rerum* 1, 10, „De signatura rerum“)

Ir viduramžių kultūra suvokė, kad „habent corpora omnia ad invisibilia bona similitudinem“* (Riccardo di San Vittore, *Beniamin maior*, PL 196, 90). Taigi kiekviena pasaulio būtybė

* Kiekvienas kūnas turi panašumo į nematomus gėrio pavidalus (*lot.*).

yra tarytum mūsų žemiškos ir antgamtiškos lemties atvaizdas, veidrodis. Tačiau viduramžiais šiai daiktų kalbai niekas neteikė tobulos kalbos prasmės: ją dar reikėjo interpretuoti, aiškinti, komentuoti, o didaktiškas racionalus diskursas turėjo atskleisti, iššifruoti, padėti vienaprasmiškai suprasti tą paslaptingą ryšį tarp simbolio ir simbolizuojamo daikto. Tuo tarpu Renesanso platonizmui ryšys tarp paveikslų ir su jais susijusių idėjų yra tiesesnis, intuityvesnis ir „ne tik panaikina bet kokį skirtumą tarp simbolio ir vaizdo, bet ir abejoja skirtumu tarp simbolio ir to, ką jis simbolizuoja" (Gombrich, 1972, 243–244).

Magiški vardai ir kabalistinė hebrajų kalba

1492 metai – svarbi data Europos kultūroje ne vien todėl, kad tais metais Europa pradeda skverbtis į Amerikos žemyną, ir ne todėl, kad užėmusi Granadą Ispanija (taigi visa Europa) galutinai atsiriboja nuo musulmonų kultūros. Po pastarojo įvykio karaliaus įsaku iš Ispanijos išvaryti žydai – o kartu ir kabalistai – pasklinda po Europą, taigi ši pajunta kabalistinės spekuliacijos įtaką.

Vardų kabala teigia, kad tas pats ryšys, kuris sieja žemiškus daiktus su dangiškuoju pasauliu, tinka ir vardams. Pasak Agrippos, Adomas davė daiktams vardus atsižvelgdamas į daiktų savybes ir jų ryšį su dangaus šviesuliais, todėl „tuose varduose slypi stebuklingos galios daiktų, kuriuos jie reiškia" (*De occulta philosophia*, I, 70). Tad žydų raštas laikytinas pačiu švenčiausiu, nes jame slypi tobulas atitikimas tarp raidžių, daiktų ir skaičių (I, 74).

Giovanni Pico della Mirandola lankė Ficino platoniškąją akademiją ir pagal tų laikų dvasią ėmė mokytis kalbų, atskleidžiančių tą išmintį, kurią pažinti viduramžiais buvo sunku: graikų, arabų, žydų ir chaldėjų. Pico atmeta astrologiją kaip ateities spėjimą (*Disputatio adversos astrologos divinatores*),

tačiau neatsisako astralinės magijos, padedančios atsiriboti nuo žvaigždžių valios ir vietoj jos geriau pasikliauti paslaptinga mago valia. Jei pasaulis tikrai sudarytas iš raidžių ir skaičių, tai išmanant matematinius pasaulio dėsnius galima tiesiogiai paveikti visatą. Anot Garino (1937, 162), toks gamtos užvaldymas tam tikra prasme primena Galilėjaus idealą.

1486 metais Pico sutinka Flavijų Mitridatą, keistą atsivertusį žydą (apie jį žr. Secret, 1964–1985, 25), ir pradeda su juo glaudžiai bendradarbiauti. Pico truputį moka hebrajiškai, bet norėdamas iki galo perprasti tekstus turi naudotis Mitridato jam parengtais vertimais. Tarp Pico naudotų šaltinių yra ir nemažai Abulafijos knygų (Wirszubski, 1989). Galimybė pasinaudojant Mitridato vertimais perskaityti kabalistų veikalus Pico neabejotinai labai padėjo, bet kartu nukreipė jį klaidingu keliu – o su juo ir visus vėlesnius krikščionių kabalistus. Savaime suprantama, kad norint teisingai pritaikyti *notariqon*, *gematria* ir *temurah* būtina skaityti tekstus hebrajiškai, o verčiant, deja, prarandama didžioji dalis originalo prasmės. Mitridatas dažnai įterpia originalius hebrajiškus terminus, bet Pico daugelyje savo tekstų parašo juos lotyniškai (iš dalies todėl, kad ne visi to meto tipografai turėjo hebrajiškus rašmenis), dažnai suteikdamas jiems miglotesnę ir paslaptingesnę prasmę. Kita vertus, Mitridatas pirmųjų krikščionių kabalistų papročiu interpoliuoja į hebrajiškus tekstus pastabas, turėjusias liudyti, kad jų autoriai pripažinę Kristaus dievybę. Tai leido Pico tvirtinti, kad „tarp mūsų ir žydų nėra nė vieno ginčytino klausimo, kurio jiems negalėtume įrodyti remdamiesi kabalistinėmis knygomis".

Devyniais šimtais savo garsiųjų *Conclusiones philosophicae, cabalisticae et theologicae*, tarp kurių yra ir dvidešimt šešios *Conclusiones magicae* (1486), Pico parodo, kaip tetragrama YHVH su šventuoju Dievo vardu Jahvė virsta Jėzaus vardu vien tik įterpus raidę *shin*. Šį įrodymą vėliau kartos visi kabalistai, ir hebrajų kalba, imli visiems kabalistinės tradicijos kombinatoriniams menams, vėl iškils kaip tobula kalba.

Pavyzdžiui, paskutiniame *Heptaplus* (Apie angeliškąjį ir nematomą pasaulį) skyriuje Pico taip aiškina pirmąjį Pradžios knygos žodį *bereshit* („pradžioje"), taikydamas rizikingiausias permutacijas ir anagramas:

Pasakysiu nuostabų, negirdėtą, neįtikėtiną dalyką. [...] Sudėję trečiąją raidę su pirmąja, turėsime *ab*. Jei prie sudvejintos pirmosios raidės pridėsime antrąją, turėsime *bebar*. Jei skaitysime visas, išskyrus pirmąją, turėsime *resit*. Jei sujungsime ketvirtąją su pirmąja ir paskutiniąja, turėsime *sciabat*. Sustatę tris pirmąsias raides pagal jų eilę, gausime *bara*. Jei palikę pirmąją sustatysime pagal eilę tris esančias po jos, turėsime *rosc*. Jei palikę pirmąją ir antrąją sustatysime pagal eilę dvi tolesnes, gausime *es*. Jei palikę tris pirmąsias ketvirtąją sujungsime su paskutiniąja, gausime *seth*. Ir vėl, sujungę antrąją su pirmąja, gausime *rab*. Jei po trečiosios pastatysime ketvirtąją, o paskui penktąją, išeis *hisc*; jei dvi pirmąsias sujungsime su dviem paskutiniosiomis, gausime *berith*. Jei sujungsime paskutiniąją su pirmąja, gausime dvyliktąją ir paskutinę raidę, *thob*, pakeisdami *thau* raide *theth*, o tai hebrajų kalboje įprasta. [...] *Ab* reiškia tėvas; *bebar* – sūnuje ir per sūnų (tikrai, pirmoji *beth* reiškia abu šiuos dalykus); *resith* rodo pradžią; *sciabath* – poilsį ir pabaigą; *bara* – [jis] sukūrė; *rosc* – galva; *es* – ugnis; *seth* – pamatas; *rab* – didžio; *hisc* – žmogaus; *berith* – pagal sutartį; *tob* – su gėriu. Tvarkingai surašius visą sakinį, jis būtų toks: „Tėvas sūnuje ir per sūnų, pradžią ir pabaigą, arba ramybę, sukūrė galvą, ugnį ir pamatą didžio žmogaus, pagal gerą sutartį." (p. 378–379)

Teigdamas (22-ojoje savo išvadoje), kad „nulla nomina ut significativa, et in quantum nomina sunt, singula et per se sumpta, in Magico opere virtutem habere possunt, nisi sint Hebraica, vel inde proxima derivata" („nė vienas vardas, tiek, kiek jis yra prasmingas, ir tiek, kiek jis yra vardas, atskiras ir nepriklausomas, negali turėti vertės magijoje, nebent jis būtų hebrajiškas ar tiesiogiai iš jo kilęs"), Pico nori pasakyti, remdamasis pirmapradės kalbos ir pasaulio sandaros atitikimo

prielaida, kad hebrajiški žodžiai yra ta jėga, tie garsai, kurie, kartą ištarti, gali pakeisti įvykių eigą.

Mintis apie mistinę hebrajų kalbos „galią" paplitusi tiek ekstazinėje kabaloje (apie ją kalbėta antrame šios knygos skyriuje), tiek ir *Zohar*, kur (75 b, *Noah*) sakoma, kad pirmapradė hebrajų kalba buvusi ne tik toji, kuri per maldą reiškė ir širdies troškimus, bet vienintelė, kurią suprato dangaus jėgos. Sugriaudamas Babelio bokštą ir išsklaidydamas ją Dievas atėmė iš maištingųjų statytojų galimybę siųsti į dangų savo valią. Ir čia pat rašoma, kad po sumišimo žmonių galia nusilpo, nes kiekvienas žodis, ištartas šventąja kalba, sutvirtina dangaus jėgas. Taigi rašoma apie kalbą, kuri ne vien „bylojo", bet ir „veikė", galėjo priversti judėti antgamtiškas jėgas.

Tačiau jei toji kalba turėjusi būti kaip veikianti jėga, o ne bendravimo priemonė, visai nebūtina ją mokėti. Vieni mokėsi hebrajų kalbos gramatikos norėdami atskleisti joje slypinčius apreiškimus, kitiems ji atrodė pranašiška ir veiksminga todėl, kad nesuprantama, apgaubta tuo tauresnės „auros", kuo mažiau žmonės gali ją suprasti, – tačiau aiški ir suprantama antgamtiškam protui.

Tokia kalba nebūtinai turinti būti tikroji hebrajų kalba, pakanka, kad būtų į ją panaši. Taip Renesanso epochoje juodosios ir baltosios magijos pasauliai prisipildo daugiau ar mažiau semitiškai skambančių žodžių, kaip, tarkim, kai kurie angelų vardai, kuriais Pico praturtina Renesanso kultūrą, neretai jau ganėtinai iškraipyti ir lotyniškos transliteracijos, ir ne visada patikimų tipografo rankų: Hasmalim, Aralis, Thesphsraim...

Savo knygos *De occulta philosophia* dalyje, skirtoje apeiginei magijai, Agrippa daug dėmesio skiria dieviškų ir velniškų vardų tarimui, laikydamasis principo, kad „nors visi demonai ar angelai vartoja tautos, kurią globoja, kalbą, jie bendrauja tik hebrajiškai su tais, kurie supranta šią prokalbę" (III, 23). Teisingai ištarti prigimtiniai dvasių vardai gali palenkti jas mūsų norams:

Šitie vardai [...], nors yra nežinomo skambesio ir prasmės, magijoje [...] turi didesnės galios už turinčius prasmę žodžius, idant žmogaus dvasia, apstulbinta jų paslapties [...], giliai tikėdama, kad patiria dievišką įtaką, tartų juos pagarbiai, net ir jų nesuprasdama, didesnei Dievo garbei. (*De occulta philosophia*, III, 26)

Tas pats pasakytina ir apie magiškus rašmenis bei antspaudus. Kaip ir Paracelsas, Agrippa pateikia įvairiausiais variantais išdėstytų pseudohebrajiškų abėcėlių, kur paslaptingos konfigūracijos kartais padaromos iš pirminio hebrajiško rašmens grafinės abstrakcijos, ir taip atsiranda penkiakampiai, talismanai ir amuletai su ištraukomis iš Biblijos hebrajų kalba, nešiojami siekiant palenkti į savo pusę gerąsias dvasias ar atbaidyti blogąsias.

Johnas Dee – karalienės Elžbietos I magas ir astrologas, taip pat eruditas bei įžvalgus politikas – šaukia abejotinos dangiškos kilmės angelus kreipdamasis vardais „Zizop, Zchis, Esiasch, Od, Iaod“ ir „He seemeth to read as Hebrew is read“ („Atrodė, kad jis skaito taip, kaip skaitoma hebrajiškai“) (plg. *A True and Faithful Relation*, 1659).

Yra viena įdomi arabiško hermetizmo traktato ištrauka, jau viduramžiais žinoma lotyniškai – *Picatrix* (III, 1, 2, plg. Pingree, 1986). Čia hebrajų ir chaldėjų kalbos siejamos su saturniška dvasia, taigi su melancholija. Viena vertus, Saturnas yra gilių ir paslaptingų dalykų bei iškalbos ženklas, bet kita vertus, jam priskiriamos iš žydų įstatymų atėjusios neigiamos konotacijos, susietos su juodais drabužiais, tamsiomis srovėmis, giliais šuliniais ir nuošaliomis vietomis, tokie metalai kaip „plumbum, ferrum, et omnia nigra e fetida“*, vešlūs augalai ir tokie gyvūnai kaip „camelos nigros, porcos, simias, ursos, canes et gattos (sic)“**. Tai itin įdomi ištrauka, susiejanti Renesanso epochoje tokią madingą saturnišką dvasią su

* Švinas, geležis ir visa, kas juoda ir dvokia (*lot*.).
** Juodieji kupranugariai, kiaulės, beždžionės, meškos, šunys bei katės (*lot*.).

šventosiomis kalbomis, o šias – su juodajai magijai priskiriamomis vietomis, gyvūnais ir apeigomis.

Taigi tuo metu, kai Europa vėrėsi naujam, pasaulio veidą keičiančiam mokslui, karalių rūmuose ir elegantiškose vilose ant Florencijos kalvų aidėjo parasemitinis šurmulys – dažnai sukeltas tų pačių mokslininkų, – išreiškiantis ryžtą užvaldyti ir gamtą, ir tai, kas antgamtiška.

Aišku, viskas nebuvo taip paprasta. Kabalistinė mistika skatino kai kuriuos autorius imtis hebrajiškų tekstų hermeneutikos, o ji turės nemažai įtakos semitinės filologijos raidai. Pradedant Reuchlino *De verbo mirifico* ir *De arte kabbalistica*, tada Francesco Giorgi *De harmonia mundi* arba Galatino *Opus de arcanis catholicae veritatis* iki pat monumentalaus Knorro von Rosenrotho veikalo *Kabbala denudata* (įskaitant ir jėzuitų autorius, kuriems atradimų džiaugsmas leisdavo pamiršti savo skrupulus, esą visa tai įtartina bei abejotina) susikristalizuoja naujo hebrajiškų tekstų aiškinimo tradicija, kupina kerinčių egzegezių, numerologinių intrigų, pitagorizmo, neoplatonizmo ir kabalizmo mišinio, bet neturinti nieko bendra su tobulos kalbos ieškojimu. Arba, teisingiau, tobula kalba egzistuoja, tai – kabalistinė hebrajų kalba, kuri atskleidžia tiek, kiek įslaptina, užtemdo, alegorizuoja.

Kabalistus žavi *raiškos substancija* (hebrajiški tekstai), iš kurios kartais bandoma atkurti *raiškos formą* (leksiką ir gramatiką), tačiau jų mintys apie išreiškiamo turinio formą visada buvo miglotos (prisiminkite 1 sk.). Pasitelkdami naujas raiškos substancijas, jie siekia atskleisti dar nežinomą, beformį, kupiną galimybių *turinio kontinuumą*. Kabalistas krikščionis nuolatos ieško galimybių segmentuoti begalinį kontinuumą to turinio, kurio prigimties niekada nepajėgia suprasti. Iš esmės raiška turėtų atitikti turinį, bet raiškos forma iškyla kaip ikoniškas beformio, mįslingo turinio vaizdinys, paliktas nežabotai interpretacijai (plg. Eco, 1990).

Kabalizmas ir lulizmas steganografijose

Labai savitas kabalizmo ir neolulizmo mišinys susidarė tyrinėjant slaptuosius raštus, arba steganografijas. Šios vaisingos krypties, humanizmo ir baroko laikotarpiu įnešusios svarų indėlį, pradininkas yra produktyvusis legendinis abatas Tritemijus (1462–1516). Tritemijaus darbuose nerasime nuorodų į Lulijų, juose labiau krypstama į kabalistinę tradiciją, ja remdamasis jis pataria prieš pradedant šifruoti kokį nors slaptaraštį šauktis tokių angelų kaip Pamersiel, Padiel, Camuel, Aseltel.

Skaitant pirmą kartą tai atrodo ne daugiau kaip mnemoninės priemonės, padedančios lengviau iššifruoti ar užšifruoti pranešimus, kai reikšmingos yra tik, tarkim, pirmos žodžių raidės arba pirmos kas antro žodžio raidės. Taip Tritemijus sukuria tokius tekstus, kaip „Camuel Busarcha, menaton enatiel, meran sayr abasremon...“. Tačiau Tritemijaus žaidimas su kabala ir steganografija nevienaprasmis: jo *Poligrafia* neabejotinai yra paprasčiausias šifravimo vadovėlis, o 1606 metais parašytoje knygoje *Steganografia* viskas keičiasi. Kaip pažymėjo daugelis tyrinėtojų (plg. Walker, 1958, 86–90; arba Clulee, 1988, 137), pirmose dviejose jo veikalo knygose kabalistines nuorodas galima suprasti kaip grynai metaforines, o trečioje knygoje Tritemijus aiškai aprašo kabalistines magiškas apeigas: angelai iššaukiami kreipiantis į vaškinius jų atvaizdus arba vadovaujantysis apeigoms privalo rašalu, sumaišytu su rožių syvais, užsirašyti ant kaktos savo vardą.

Iš tikrųjų steganografija plėtojasi kaip šifravimo priemonė, naudojama politiniams ir karo tikslams. Neatsitiktinai ji iškyla stiprėjant nesutarimams tarp tautinių valstybių ir suklesti absoliučių monarchijų laikotarpiu. Tačiau truputis kabalizmo ir magijos suteikė šiai priemonei daugiau patrauklumo.

Gali būti, kad Tritemijaus panaudoti šifravimo ratai, veikiantys tuo pačiu principu kaip ir Lulijaus judantys koncentriniai skrituliai, tebuvo atsitiktinis sutapimas. Tritemijus naudoja juos ne siekdamas ką nors atskleisti, o kaip patogų

pranešimų užšifravimo ar iššifravimo būdą: ratuose surašytos abėcėlės raidės, o sukant išorinį arba vidinį ratus nustatoma, ar išorinio rato A šifruojama kaip B, kaip C ar kaip Z (iššifruojant veikiama atvirkščiai).

Neieškodami Tritemijaus sąsajų su Lulijum, galėtume atsakyti, jog jis pakankamai gerai išmanė kabalą, kad žinotų apie tą *temurah* techniką, kai kiekviena žodžio ar sakinio raidė pakeičiama atitinkama raide iš apverstos abėcėlės sekos. Toks metodas vadinamas „*atbash* seka", jį taikydami iš tetragramos YHVH galima gauti seką MSPS, vėliau Pico della Mirandola citavo šį pavyzdį vienoje iš savo *Kabalistinių išvadų* (plg. Wirszubski, 1989, 43). Nors Tritemijus ir necituoja Lulijaus, tai daro vėlesni steganografai. 1587 metais Vigenère'o parašytas *Traité des chiffres* yra tas steganografinis darbas, kuriame jau akivaizdžios nuorodos į Lulijaus temas, be to, jos susiejamos su faktorialiniu skaičiavimu, minimu *Sefer Yetsirah*. Bet jis tik seka Tritemijaus pėdomis, o paskui ir Giambattistos Della Porta, 1563 metais išleidusio *De furtivis litterarum notis* (bei vėlesnių pataisytų ir papildytų šios knygos variacijų), išmintu keliu: sudarinėja lenteles, apimančias, pavyzdžiui, 400 porų, gautų jungiant 20 abėcėlės raidžių (ne 21, nes *v* ir *u* traktuojamos kaip viena raidė), o vėliau, pereidamas prie junginių po tris, džiaugiasi ta „mer d'infini chiffrements à guise d'un autre Archipel tout parsemé d'isles [...] un embrouillement plus malaisé à s'en depestrer que de tous les labirinthes de Crete ou d'Egypte" (p. 193–194): begalinių šifruočių jūra, nusėta salomis lyg nauju archipelagu, painiava, iš kurios sunkiau ištrūkti nei iš Kretos ar Egipto labirintų. Kartu su kombinacijų lentelėmis būdavo pateikiamos ir paslaptingos abėcėlės, kai kurios sugalvotos, kai kurios paimtos iš Artimųjų Rytų raštų, o kadangi viską gaubė slaptumo šydas, okultinėje tradicijoje ir toliau gyvavo mitas apie Lulijų kabalistą.

Yra ir kita priežastis, kodėl steganografijos skleidė su pačiu Lulijumi visai nesusijusį lulizmą. Steganografo nedomina jo kuriamų kombinacijų turinys (taigi ir tiesa). Sistema numato,

kad steganografiniai teksto elementai (raidžių ar kitų simbolių kombinacijos) galėtų laisvai koreliuoti (kaskart vis kitaip, kad būtų sunku suprasti šifro raktą) su šifruojamo teksto elementais. Tai tik simboliai, pakeičiantys kitus simbolius. Todėl steganografas ieško kuo sudėtingesnių, grynai formalių kombinacijų, čia svarbiausia – vis labiau šokiruojanti raiškos sintaksė, o kiekviena kombinacija yra nevaržomas kintamas dėmuo.

Štai kodėl Gustavas Selenas 1624 metais išleistoje knygoje *Cryptometrices et cryptographiae libri IX* sukuria skritulį su 25 koncentriniais apskritimais, kuriais galima sudaryti 25 sekas po 24 poras kiekvienoje; toliau jis pateikia lenteles, kuriose yra apie trys tūkstančiai junginių po tris – kombinavimo galimybės tampa tiesiog astronominės.

Luliškasis kabalizmas

Dabar pabandykime surinkti į krūvą visas tarsi atskirtas iki tol nagrinėtų kultūrinių tradicijų dalis ir pažiūrėkime, kaip jos prisideda prie lulizmo atgimimo.

Pradėkime nuo Pico della Mirandola: jis pirmasis cituoja Lulijų savo 1487 metais parašytoje *Apologia*. Pico negalėjo nepastebėti analogijų tarp kabalistinės *temurah* (ją jis vadina „revolutio alphabetaria") ir Lulijaus kombinavimo meno, tačiau buvo pakankamai nuovokus ir suprato, jog tai du skirtingi dalykai. *Apologia* knygos „Quaestio sexta", kur tvirtinama, jog nė vienas mokslas negali geriau nei kabala ir magija įrodyti Kristaus dieviškumo, Pico išskiria dvi doktrinas, kurias galima pavadinti kabalistinėmis tik perkeltine prasme (*transumptive*): viena yra kraštutinė natūralioji magija, kita – Abulafijos *khokmat ha-tseruf* (ją Pico pavadina *ars combinandi*), kuri „apud nostros dicitur ars Raymundi licet forte diverso modo procedat"*.

* Pas mus vadinama Raimundo mokslu, nors kartais ir rutuliojasi kita linkme (*lot.*).

Nepaisant Pico atsargumo, Lulijus neišvengiamai susiejamas su kabala: nuo tos akimirkos prasideda patetiškas krikščionių kabalistų bandymas aiškinti Lulijų kabalizmo požiūriu. 1598 metų Lulijaus kombinatorinių raštų leidime po autoriaus vardu pasirodo antraštė *De auditu kabbalistico*, nors tai – ne kas kita, kaip perrašyta *Ars brevis* su įterptomis kabalistinėmis nuorodomis. Manoma, kad šis kūrinys pirmą kartą išleistas Venecijoje 1518 metais kaip *opusculum Raimundicum*. Bet Thorndike'as (1923–1958, V, 325), Vatikano bibliotekoje radęs teksto rankraštį kitu pavadinimu, priskirtą Petrui de Maynardis, jo kaligrafiją datuoja XV amžiumi: taigi tai būtų XV amžiaus pabaigos darbas, kur tik mechaniškai pritaikyti Pico pasiūlymai (Scholem ir kiti, 1979, 40–41).

Šmaikštus, ekscentriškas kabalizmo kritikas Tommaso Garzoni di Bagnacavallo knygoje *Piaza Universale di trette le arti* (1589, 253) rodo puikiai tai supratęs ir taip komentuoja:

> Raimundo mokslas, mažai kam žinomas, taip pat galėtų būti pavadintas kabala, nors šitas žodis ir nėra tam tinkamas. Todėl pasklido garsas tarp visų mokslo vyrų, negana to, visame pasaulyje, kad kabala gali visko išmokyti [...], ir todėl išleidžiama jam [Lulijui] priskiriama knygelė (nors apie tai anapus Alpių skelbiama daug melo), pavadinta *De Auditu Cabalistico*. Ji tėra ne kas kita, kaip trumpa *Arte Magna* santrauka, kurią jis pats neabejotinai padarė, pavadindamas *Arte Breve*.

Be kitų pavyzdžių, būtų galima cituoti Pierre'ą Morestelį, 1621 metais išleidusį kuklią *De auditu* kompiliaciją, pavadintą *Artis kabbalisticae, sive sapientiae divinae academia*, kur kabalistiškas tėra tik pavadinimas ir pradinis *Ars* bei kabalos sutapatinimas. Iš *De auditu* Morestelis perrašo net juoko vertą kabalos žodžio etimologiją: „cum sit nomen compositum ex duabus dictionibus, videlicet abba, et ala. Abba enim arabice idem est quod pater latine, et ala arabice

idem est quod Deus meus"* (todėl žodis „kabala" reiškia „Jėzus Kristus").

Krikščioniškojo kabalizmo raštuose nuolat kartojasi nedaug varijuojanti *cliché* – Lulijus kabalistas. Todėl Gabrieliui Naudé savo *Apologie puor tous les grands hommes qui ont esté accuséz de magie* (1625) tenka energingai ginti vargšą katalonų mistiką nuo įtarinėjimų, esą jis užsiiminėjęs juodąja magija. Kita vertus, kaip pažymi Frenchas (1972, 49), vėlyvojo Renesanso laikotarpiu raidės nuo B iki K, naudojamos Lulijaus mene, buvo lengvai susietos su hebrajų kalbos raidėmis, kurios kabalistams reiškė angelų vardus ir dieviškuosius atributus.

Numerologija, magiškoji geometrija, muzika, astrologija ir lulizmas neatsiejamai susipina pseudoluliškose alcheminėse knygose, užplūdusiose pasaulį. Kita vertus, kabalistinius vardus buvo paprasta išraižyti apvaliuose antspauduose, kuriuos išpopuliarino magiškoji ir alchemiškoji tradicijos.

Agrippa pirmasis įžvelgė galimybę iš kabalos ir lulizmo perimti raidžių jungimo techniką ir ja pasinaudojant pateikti ne viduramžiams būdingą baigtinio kosmoso atvaizdą, bet atviro ir besidriekiančio kosmoso, arba įvairių galimų pasaulių, atvaizdą. Jo studija *In artem brevis R. Lulli* (išspausdinta Lulijaus raštų, pasirodžiusių Strasbūre 1598 metais, *editio princeps*) iš pirmo žvilgsnio atrodo kaip *Ars magna* principams ištikima kompiliacija, tačiau greitai krenta į akis, kad lentelėse, kur turėtų būti ketvirtosios Lulijaus figūros rezultatai, kombinacijų yra nepalyginti daugiau, kadangi neatmetami pasikartojimai. Agrippa, atrodo, veikia turėdamas tikslą aprėpti kuo daugiau kombinacijų, jį labiau traukia išmonės efektyvumas, o ne Lulijų dominusios dialektinės ir įrodomosios galimybės. Jis skelbia galintis neribotai dauginti savojo meno terminus – subjektus, predikatus, ryšius ir taisykles.

* Nes šis pavadinimas sudarytas iš dviejų pasakymų, būtent iš *abba* ir *ala*. *Abba* arabiškai tas pats, kas lotyniškai *pater*, o *ala* arabiškai reiškia „mano Dievas" (*lot.*).

Subjektai dauginami suskirstant juos pagal rūšis, savybes ir atvejus, sąveiką su kitais panašiais ar priešingais terminais, susiejant juos su jų pačių priežastimis, veiksmais, polinkiais, ryšiais.

Tereikia į rato vidurį, kaip Lulijus daro su A, įrašyti norimą apsvarstyti mintį ir apskaičiuoti jos ryšius su visomis kitomis mintimis. Turint galvoje, kad Agrippa gali sudaryti daug kitų figūrų su Lulijaus schemoms svetimais terminais, maišyti jas vieną su kita ir su Lulijaus figūromis, kombinatorinės galimybės darosi praktiškai neribotos (Carreras y Artau ir Carreras y Artau, 1939, 220–221).

Panašus nerimas skatina ir Valerio de Valeriis knygoje *Aureum opus*. Jos autorius iš *Ars* „mokėsi iki begalybės dauginti idėjas, argumentus ir visus kitus derinius, *tam pro parte vera quam falsa**, sumaišant šaknis su šaknimis, šaknis su formomis, kamienus su kamienais, taisykles su visais tais dalykais ir dar daug kitokių būdų" (*De totius operis divisione*).

Tačiau šie autoriai, atrodo, vis dar svyruoja tarp atradimo logikos ir retorikos, kuri, nors ir plačiai užsimojusi, tik padeda sisteminti žinias, kurių pati kombinatorika negeneruoja. Tai matyti ir iš *Clavis universalis artis lullianae* (1609), parašyto Alstedo, svarbaus utopijos apie universaliąją enciklopediją autoriaus, įkvėpusio ir Komenijų (Komenskį). Nors jis ir linkęs matyti Lulijaus darbuose kabalistinių elementų, tačiau lygina kombinatoriką su griežta mokslo sistema, kuri esanti aristoteliškų, ramistiškų ir luliškų teiginių raizginys (plg. Carreras y Artau ir Carreras y Artau, 1939, II, 239–249; Tega, 1984, I, 1). Norint visa jėga išsukti Lulijaus ratus ir priversti juos kurti vieną ar daugiau tobulų kalbų, pirmiausia reikėjo pajusti begalės pasaulių ir (kaip pamatysime) visų įmanomų kalbų, netgi dar nesukurtų, dvelksmą.

* Tiek tiesos, tiek ir prasimanymo pusėn (*lot.*).

Bruno: kombinatorika ir begalė pasaulių

Pagal kosmologinę Giordano Bruno viziją pasaulis yra begalinis, neapibrėžtas (tai teigė ir Kuzietis), o jo centras yra bet kurioje vietoje – kiekviename taške, kuriame stebėtojas apmąsto jo begalybę ir substancinę vienybę. Bruno panpsichizmas, paremtas neoplatonizmu, šlovina tik vieną dieviškąjį kvėptelėjimą, vieną pirminį postūmį, kuris persmelkė visą begalinę visatą ir vieningai nulėmė begalinę jos formų įvairovę. Pagrindinė begalės pasaulių idėja siejama su mintimi, kad kiekvienas žemiškas objektas tuo pačiu metu gali būti platoniškas kitų idealiųjų visatos aspektų šešėlis, ženklas, nuoroda, atvaizdas, simbolis, hieroglifas, antspaudas. Aišku, tai veikia ir priešinga kryptimi: koks nors atvaizdas gali mus atvesti prie savo objekto. Kaip rašo Bruno savo knygoje *Eroici furori*: „kad galėtume kontempliuoti dieviškus dalykus, mums reikia atverti savo akis panaudojant figūras, kopijas ir kitokius atvaizdus, kuriuos paripatetikai vadino šmėklomis (fantazmais), iš formos įžvelgti turinį, iš padarinio – priežastį" (*Dialoghi italiani*, Firenze: Sansoni, 1958, 1158).

Tie atvaizdai, kuriuos Bruno randa hermetikų darbuose arba sukuria savo audringos vaizduotės jėga, yra pranašiški būtent dėl natūraliai simboliško ryšio, atsirandančio tarp jų ir tikrovės. Kitaip nei ankstesnės mnemotechnikos, jų paskirtis – ne padėti prisiminti (tai tik šalutinė funkcija), o padėti suprasti, įsivaizduoti, atrasti dalykų esmę ir jų tarpusavio santykius.

Pranašiška šių atvaizdų galia grindžiama jų egiptietiška kilme: mūsų tolimi protėviai dievino kates ir krokodilus, nes „visuose daiktuose esantis Dievas, derlingoji gamta, pasaulį globojanti motina pasireiškia skirtingai, išryškėja per įvairius dalykus ir vadinasi įvairiais vardais" („Lo spaccio della bestia trionfante", *Dialoghi italiani*, 780–782).

Bet šie atvaizdai geba ne tik sužadinti vaizduotę – jie turi ir magiškos veikimo galios, panašiai kaip Ficino talismanai.

Gali būti, kad daugelis magiškų Bruno teiginių tebuvo, kaip anuomet įprasta, intelekto veiklą išreiškiančios metaforos arba susikoncentravus padėdavo Bruno pasiekti ekstazę (plg. Yates, 1964, 296). Tačiau sunku nepaisyti to, kad kai kurie radikalūs jo teiginiai apie teurginį antspaudų poveikį pasirodo tekste, pavadintame *De magia*:

> ne kiekvienas raštas yra toks naudingas kaip šie rašmenys, kurie savo forma tarytum nurodo patį daiktą, todėl yra ženklų, kurie linksta vienas į kitą, žvelgia vienas į kitą, apsikabina vienas kitą ir verčia mus mylėti; yra ir kitokių ženklų, kurie vienas kito šalinasi, yra tokie sudarkyti, kad stumia neapkęsti ir išsiskirti, tokie kieti, neišbaigti, tokie suskeldėję, kad lemia žlugimą. Yra mazgų, kurie susieja, ir paskirų rašmenų, kurie išlaisvina. [...] Šie ženklai neturi aiškios ir apibrėžtos formos, bet kiekvienas, kuris – pagal savo troškimą ir sielos protrūkį – savo darbe trokštų ko ar kuo bjaurėtųsi, audringai vaizduodamas sau ir Dievui tą daiktą , lyg šis iš tiesų būtų, įgauna jėgų, kurių neįgautų per jokį tekstą, nei sakytinį, nei rašytinį. Tokios buvusios senovės egiptiečių raidės, kurias jie vadinę hieroglifais, arba šventaisiais rašmenimis [...], per kuriuos jie galėdavę kalbėtis su dievais ir darydavę nuostabius dalykus. [...] Lygiai taip, kaip neturėdami bendros kalbos vienos rasės žmonės negali susikalbėti su kitos rasės žmonėmis, nebent gestais, taip tarp mūsų ir tam tikrų dievybių negalės būti ryšio, jei neturėsime kokių nors tarpininkų apibrėžtų ženklų, antspaudų, figūrų, rašmenų, gestų ir kitų apeigų. (*Opera latine conscripta*, Napoli–Firenze, 1879–1881, t. III)

Apžvelgę ikonologinę medžiagą, kuria naudojosi Bruno, randame atvaizdų, neabejotinai kilusių iš hermetikų tradicijos, kaip Trisdešimt Zodiako Dekanų, kiti, paimti iš mitologijos, nekromantiškų diagramų, primenančių Agrippą ar Johną Dee, Lulijaus pasiūlymus, gyvūnus ir augalus, alegorines visam simbolių sąvadui bendras figūras... Ikonologijos istorijos požiūriu tai nepaprastai svarbus sąvadas, nes būdai, kuriais tam tikras antspaudas gali būti susietas su tam tikra idėja, yra pagrįsti retoriniais kriterijais: fonetiniu panašumu

(arklys, *equus*, atliepia *aequus* „nešališkas, teisingas (žmogus)", abstraktų pakeičiant konkrečiu (Romos kareivis vietoje Romos), pirmųjų skiemenų panašumu (*asinus* „asilas" vietoje *asyllum* „prieglauda"; Bruno nežinojo, kad senovės egiptiečiai, kaip pamatysime 7 skyriuje, vadovavosi būtent šia procedūra, norėdami savo hieroglifus apvalyti nuo bet kokio natūralumo!), nuo pirmesnio pereinant prie paskesnio, nuo reiškinio prie subjekto ir atvirkščiai, nuo herbo prie to, kam jis priklauso, arba taikant kabalistinę techniką: anagramas ar paronomazijas (*palatio* vietoje *Latio*, plg. Vasoli, 1958, 285–286).

Tačiau ši kalba, pretenduojanti būti tokia tobula, kad galėtų tapti raktu ne tik į šį, bet ir į begalę susijusių pasaulių, pasirodo esanti pati netobuliausia savo semiotine struktūra: milžiniškas žodynas, neapibrėžtos prasmės, iš atsitiktinių junginių sudaryta sintaksė. Ji iššifruojama tik pasitelkus asociatyvius „trumpus sujungimus", kuriuos permanyti tegali egzegetai, pajėgiantys aiškinti visas šias sąsajas – visa tai dėl Bruno herojiško bei aistringo stiliaus, kurį jis valdo kaip didis menininkas, nesvarbu, rašytų lotyniškai ar itališkai.

Nors Bruno naudota technika kartais panaši į ankstesnes mnemotechnikas, ją įkvėpė visai kita utopija. Kaip jau atsitiko Lulijui, Kuziečiui, Posteliui ir kaip dar atsitiks mistiniams reformatorių judėjimams XVII amžiuje (kurio priešaušryje Bruno buvo sudegintas ant laužo), liepsninga hieroglifinė Bruno retorika siekė, išplėsdama pažinimo ribas, reformuoti, atnaujinti, gal net pakeisti patį pažinimą, papročius, politinę Europos tvarką – Bruno klajodamas iš vieno karaliaus dvaro į kitą ir buvo tokios reformos atstovu bei aktyviu propaguotoju.

Tačiau mus labiausia domina, kaip ir kokiomis kryptimis Bruno plėtoja lulizmą, nes begalės pasaulių metafizika neabejotinai pastūmėja jį labiau sureikšminti formaliuosius ir architektoninius Lulijaus meno aspektus. Vieno iš jo mnemotechnikos traktatų pavadinimas (*De lampade combinatoria lulliana ad infinita propositiones et media invenienda...*, 1586)

nurodo, esą galimų generuoti teiginių yra begalybė, o vėliau tekste tai patvirtinta (I, IX, 1): „Čia ne tiek svarbios terminų savybės, kiek tai, kad jos rodo tvarką, ryšius, sandarą."

Knygoje *De umbris idearum* (1582) Bruno pateikia koncentrinius, galinčius judėti ratus, suskirstytus į šimtą penkiasdešimt dalių. Kiekviename rate yra po 30 raidžių – dvidešimt trys iš lotyniškos abėcėlės ir septyni graikų bei hebrajų rašmenys, kurių nėra lotyniškoje abėcėlėje (nors lotynišką raidę A gali atitikti graikų *alfa* ar hebrajų *alef*). Kiekvienai raidei priskirtas atvaizdas, veiksmas ar situacija priklausomai nuo rato, kaip matyti pagal paties Bruno pateiktą pavyzdį (*De umbris*, 163):

	1 ratas	*2 ratas*	*3 ratas*
	(homines)	*(actiones)*	*(insignia)*
A	Lycas	in convivium	cathenatus
B	Deucalion	in lapydes	vittatus
C	Apollo	in Pythonem	baltheatus
	(etc.)		

Tame, ką Bruno vadina „Prima Praxis", pasukus antrąjį ratą galima gauti junginį CA („Apolonas puotoje"). Pasukus ir trečiąjį ratą, galima gauti junginį CAA („Apolonas puotoje surakintas"). Vėliau pamatysime, kodėl Bruno nėra būtini ketvirtas ir penktas ratai, kaip jis padarys „Secunda Praxis". Ketvirtasis ratas reikštų *adstantia*, o penktasis – *circumstantias*.

„Secunda Praxis" Bruno siūlo penkis koncentrinius ratus po 150 porų raidžių kiekviename, pavyzdžiui, AA, AE, AI, AO, AU, BA, BE, BI, BO, BU ir taip toliau, suporuodamas kiekvieną savo abėcėlės raidę su kiekviena iš penkių balsių. Tokios poros kartojasi visuose penkiuose ratuose, tačiau pirmajame reiškia veikėjus, antrajame – veiksmus, trečiajame – insignijas, ketvirtajame – greta esančius veikėjus, penktajame – aplinkybes.

Pasukus ratus galima gauti tokius junginius kaip „Moteris, raita ant jaučio, šukuojasi plaukus, kairėje rankoje laikydama

veidrodį, o greta stovi paauglys su žaliu paukščiu rankoje" (*De umbris*, 212, 10). Bruno kalba apie vaizdus „ad omnes formationes possibiles, adaptabiles"* (*De umbris*, 80) ir apie begalę junginių. Iš tiesų praktiškai beveik neįmanoma suskaičiuoti sekų, gaunamų jungiant 150 elementų kaskart po penkis, turint galvoje ir leidžiamas tvarkos inversijas (*De umbris*, 223). Tai ir skirtų begalybės trokštančio Bruno junginių meną nuo Lulijaus meno.

Savo kritiškame *De umbris* leidime Sturlese (1991) interpretuoja skritulius visiškai kitaip nei Yateso pateikta „magiškoji" interpretacija. Pasak Yateso (1972), skiemenys padeda įsiminti vaizdus, kurie vėliau naudojami magijai. Sturlese teigia, kad būtent vaizdai padeda įsiminti skiemenis, o visas mnemotechninis aparatas skirtas per vaizdus prisiminti žodžius. Bruno prietaisas turėtų padėti įsidėmėti begalę žodžių, panaudojant apibrėžtą ir santykiškai ribotą vaizdų kiekį.

Jei tikrai taip būtų, paprasta pamatyti, kad tai ne menas, kur raidžių junginiai yra nuoroda į vaizdus (tarytum, kaip pasakytume šiandien, Bruno mašina būtų galimų scenarijų generatorius), o menas, kur vaizdai yra nuoroda į skiemenų junginius. Ši sistema padėtų ne tik prisiminti, bet ir generuoti beveik neribotą kiekį žodžių, net tokių ilgų ir sudėtingų kaip *incrassatus* ar *permagnus* arba graikų, hebrajų, chaldėjų, persų, arabų kalbų žodžius (*De umbris*, 169), retai vartojamus mokslinius terminus, susijusius su žolėmis, medžiais, mineralais, sėklomis, gyvūnų rūšimis (p. 152), kuriuos kitaip sunku įsiminti. Vadinasi, ši sistema skirta kurti kalbas ar bent jų terminiją.

Taigi ar Bruno sudaro seką CROCITUS siekdamas atgaivinti atmintyje vaizdą Pilumno, skubančio raitomis ant asilo, su raiščiu ant rankos ir su tupinčia ant galvos papūga, ar sukuria tokį vaizdą, kad padėtų įsiminti žodį CROCITUS?

„Prima Praxis" (*De umbris*, 168–172) Bruno rašo, kad nebūtina triūsti su visais penkiais ratais, nes žinomose kalbose yra

* Visokiam perkūrimui pasiduodančius bei pritaikomus (*lot.*).

nedaug skiemenų iš keturių ar penkių raidžių, o jei taip atsitinka (kaip žodžiuose *trans-actum* ar *stu-prans*), galima pasinaudoti pagalbinėmis priemonėmis, kurios padeda išvengti naudojimosi ketvirtuoju ir penktuoju ratu (jų nenagrinėsime, tik pasakysime, kad jie leidžia sutaupyti kelis milijardus galimybių). Jei skiemenų sekos turėtų reikšti sudėtinius vaizdus, nereikėtų riboti skiemenų ilgio, bet jei vaizdai turi reikšti skiemenis, būtų tikslinga apriboti žodžių ilgį (bet nėra formalių apribojimų, nes Leibnizas primena, kad graikų kalboje yra žodis iš 31 raidės) pagal natūralų kalbos ekonomijos kriterijų.

Kita vertus, jei pagrindinis mnemotechnikos kriterijus yra atkurti atmintyje tai, kas nežinoma, pasitelkus tai, kas labiau žinoma, atrodo logiška, kad Bruno tradicinius „egiptietiškus" paveikslus laiko žinomesniais ir akivaizdesniais, o egzotiškų kalbų žodžius nežinomais, todėl jam paveikslai padeda prisiminti raides, o ne atvirkščiai. Šiuo atžvilgiu kai kurios *De umbris* ištraukos tikrai akivaizdžios: *Lycas in convivio cathenatus presentabat tibi AAA* („Likas puotoje surakintas atitiko tau AAA") [...]. *Medusa, cum insignis Plutonis presentabit AMO* („Medūza su Plutono ženklu atitiks AMO") [...] (p. 167). Veikėjų vardai parašyti vardininko linksniu, todėl akivaizdu, kad vaizdai perteikia raides, o ne atvirkščiai. Tai aiškiai matyti ir iš kai kurių *Cantus Circaeus* ištraukų, kur Bruno naudoja apčiuopiamus vaizdus pristatydamas abstrakčias matematines sąvokas, kurias kitaip būtų sunku įsivaizduoti ir prisiminti (plg. Vasoli, 1958, 248 ir t.t.).

Kaip matyti iš tolesnės lulizmo raidos, šias savo mintis Bruno perdavė Lulijaus ainiams.

Begalinės giesmės ir žodžiai

Tarp Lulijaus ir Bruno galėtume įterpti žaidimą, kurį pasiūlė G.P. Harsdörfferis knygoje *Matematische und philosophische Erquickstunden* (1651, 516–519). Jis penkiuose ratuose išdėstė

264 elementus (priešdėlius, priesagas, raides ir skiemenis). Juos įvairiai kombinuojant galima sukurti 97 209 600 vokiškų žodžių, taip pat ir nesamų, bet visai įmanomų kūrybiniams ir poetiniams tikslams (plg. Faust, 1981, 367). Bet jei galima tai pritaikyti vokiečių kalbai, kodėl gi nesukūrus mašinos, galinčios kurti visas įmanomas kalbas?

Prie junginių meno problemos sugrįžta Kristoforas Klavijus komentare *In spheram Ioannis de Sacro Bosco* (1607), kur kalbėdamas apie galimus keturių pirminių savybių (karšto, šalto, sauso, šlapio) junginius jis teigia, kad matematiškai tokių gali būti šeši. Bet kadangi junginiai šilta ir šalta bei sausa ir šlapia yra tarpusavyje nesuderinami, galima sukurti tik keturis priimtinus junginius: Žemė (šalta ir sausa), Ugnis (karšta ir sausa), Oras (karšta ir šlapia) ir Vanduo (šalta ir šlapia). Ir vėl ta pati problema, kaip Lulijaus junginiuose: tradicinė kosmologija apriboja priimtinų junginių kiekį.

Tačiau Klavijus, atrodo, nori peržengti šitas ribas ir svarsto, kiek *dictiones*, arba terminų, galima sudaryti iš 23 lotynų abėcėlės raidžių (raidės *u* ir *v* tada nebuvo skiriamos), jungiant po dvi, tris ir taip toliau, iki žodžių iš dvidešimt trijų raidžių. Šiam skaičiavimui jis pateikia matematines formules ir sustoja susidūręs su begale galimų rezultatų, ypač jei leidžiami ir pasikartojimai.

1622 metais Pierre'as Guldinas parašė *Problema arithmeticum de rerum combinationibus* (plg. Fichant, 1991, 136–138), kur apskaičiavo visus žodžius, kuriuos galima sudaryti iš 23 raidžių, nesvarbu, ar jie prasmingi ir ištariami, bet neskaičiuodamas pasikartojimų. Taigi tokių žodžių (nuo dviejų iki dvidešimt trijų raidžių ilgio) būtų daugiau nei septyniasdešimt tūkstančių milijardų milijardų (o jiems užrašyti reikėtų daugiau nei milijono milijardų milijardų raidžių). Norėdami lengviau įsivaizduoti šį skaičių, tarkime, kad visus šiuos žodžius reikėtų surašyti į registrus po tūkstantį lapų, kiekviename lape po 100 eilučių ir 60 raidžių eilutėje – tokių registrų reikėtų 257 milijonų milijardų. Guldinas kruopščiai

apskaičiuoja bibliotekos, kuri galėtų sutalpinti šiuos registrus, įrangą, erdvę, judėjimo joje sąlygas ir gauna, kad reikėtų 8 052 122 350 kubo formos statinių, kurio kiekviena kraštinė yra 432 pėdų ilgio, kiekviename sudedant po 32 milijonus tomų. Kur galėtų tilpti tiek pastatų? Panaudoję statybai visą tinkamą Žemės paviršių, jų ten sutalpintume tik 7 575 213 799!

1636 metais tėvas Marinas Mersenne'as knygoje *Harmonie universelle* dar kartą iškelia tą patį klausimą, be *dictiones*, aptardamas ir „giesmes" (kitaip tariant, muzikines sekas). Čia paliečiama ir universalios kalbos problema, tokios, kuri potencialiai galėtų apimti visas įmanomas kalbas ir kurioje būtų „daugiau milijonų žodžių, nei visoje žemėje yra smiltelių, bet kurią būtų taip lengva išmokti, kad nereikėtų jokios atminties, tik trupučio blaivaus proto" (laiškas Peirescui, 1635 metų balandžio 20 diena; plg. Coumet, 1975; Marconi, 1992).

Knygoje *Harmonie* Mersenne'as skelbia kursiąs tik ištariamus prancūzų, graikų, hebrajų, arabų, kinų ir kiekvienos kitos kalbos žodžius, net ir esant tokiam apribojimui, padvelkia bruniška begalybe galimų pasaulių. Tas pat pasakytina ir apie giesmes, kurias galima kurti iš trijų oktavų arba dvidešimt dviejų garsų be pasikartojimų (pirmoji dodekafoninių kompozicijų užuomina!). Mersenne'as pažymi, kad visoms šioms giesmėms surašyti reikėtų daugiau stopų popieriaus nei tilptų tarp dangaus ir žemės, net jei kiekviename lape būtų po 720 melodijų, kiekviena iš 22 natų, ir kiekviena stopa taip suspausta, kad jos storis būtų mažesnis už vieną colį. Iš tiesų iš 22 natų būtų galima sukurti 1 124 000 727 777 607 680 000 melodijų, o padalijus šį skaičių iš 362 880 melodijų – tiek jų gali tilpti vienoje stopoje – gautume šešiolikos skaitmenų skaičių, o nuo Žemės vidurio iki žvaigždžių yra tik 28 826 640 000 000 colių (*Harmonie*, 108). Jei kas panorėtų užrašyti visas tas melodijas, parašydamas po tūkstantį per dieną, užtruktų 22 608 896 103 metus ir 12 dienų.

Šiedu kūrėjai užbėgo už akių – ir *ad abundantiam** – Borgeso Babelio bibliotekai, bet ne vien tai. Guldinas pabrėžia, kad esant tokiems duomenims nenuostabu, jog pasaulyje yra tiek skirtingų kalbų. Dabar junginių menas imasi neįtikėtino dalyko – pateisinti Babelio sumaištį, ir galų gale ją pateisina, parodydamas, kad neįmanoma apriboti Dievo visagalybės.

Ko yra daugiau – vardų ar daiktų? O kiek vardų, klausiama *Harmonie* (II, p. 72), reikėtų, norint kiekvienam individui duoti po daugiau vardų? O jei Adomas tikrai būtų turėjęs viskam duoti vardus, kiek laiko turėjo trukti jo gyvenimas rojuje? Juk žmonėms žinomos kalbos dažniausia apsiriboja bendrųjų idėjų, rūšių įvardijimu, o nurodant atskirą dalyką dažniausia pakanka durti pirštu (p. 74). „Tas pat būtų ir su gyvūnų bei žmonių plaukais, kiekvienas jų pageidautų atskiro vardo, kad skirtųsi nuo kitų, todėl jei žmogus ant galvos turi 100 000 plaukų ir dar 100 000 plaukų ant likusių kūno dalių, reikia 200 000 žodžių jiems įvardyti." (p. 72–73)

Todėl tam, kad galėtume įvardyti kiekvieną atskirą daiktą, reikia dirbtinės kalbos, galinčios sukurti atitinkamą žodžių kiekį. O jei Dievas padaugintų atskirų daiktų, tereikėtų pereiti prie daugiau raidžių turinčios abėcėlės ir būtų galima sukurti žodžius, kurie viską įvardytų (p. 73).

Čia susiduriame su svaiginančia mintimi apie galimybę be galo tobulinti pažinimą, taigi žmogus – naujasis Adomas – turi galimybę duoti vardus visiems, ką pakrikštyti jo protėviui pritrūko laiko. Tačiau tuomet dirbtinė kalba siekia konkuruoti su gebėjimu pažinti tai, kas individualu, o tai esanti Dievo privilegija (šio gebėjimo galimybę, kaip vėliau pamatysime, Leibnizas neigia). Mersenne'as kovojo su kabala ir okultizmu, bet kabalistinis kvaitulys jį neabejotinai sugundė, ir štai jis visu smarkumu suka Lulijaus ratus, jau nebepajėgdamas atskirti tikrosios Dievo visagalybės nuo potencialios žmogaus valdomos junginių kalbos visagalybės. Savo *Quaes-*

* Su kaupu (*lot.*).

tiones super Genesim (p. 49 ir 52) jis teigė toje žmoguje slypinčioje begalybėje įžvelgęs akivaizdų Dievo egzistavimo įrodymą.

Tačiau gebėjimą įsivaizduoti junginių begalybę lemia ir tai, kad Mersenne'as, kaip Klavijus, Guldinas ir kiti (šią temą paliečia ir Komenijus knygoje *Linguarum methodus novissima*, 1648, III, 19), skaičiuoja nebe idėjas, kaip tai darė Lulijus, o abėcėlines sekas, grynus išraiškos elementus, kurių nereguliuoja jokios taisyklės, išskyrus matematines. Patys to nesuvokdami, šie autoriai priartėjo prie „aklosios minties" idėjos, kurią vėliau teigs Leibnizas, tiesa, kritiškiau suvokdamas.

7
Tobula atvaizdų kalba

Platonas, o prieš jį ir Pitagoras, garbino senovės Egipto išmintį. Aristotelis šiuo požiūriu buvo skeptiškesnis ir pirmoje *Metafisica* knygoje, pristatydamas senovės mokslo istoriją, pradėjo tiesiog nuo graikų. Aristotelio paveikti krikščioniškieji viduramžiai liko gana abejingi egiptietiškai tradicijai, suklestėjusiai tik marginaliniuose, pavyzdžiui, alcheminiuose, tekstuose, kaip *Picatrix*, o Izidorius Sevilietis galbūt iš mandagumo pamini egiptiečius kaip geometrijos ir astronomijos išradėjus, primindamas, kad hebrajų sukurtos raidės vėliau virto graikiškomis, o Egipto karalienė Izidė atrado jas Graikijoje ir atvežė į savo šalį (*Etymologiarum* I, III, 5).

Renesansą galėtume pakrikštyti, Baltrušaičio žodžiais (1967), „Izidės ieškojimu": ji simbolizavo Egiptą, iš kurio kilusi visa pirmapradė išmintis ir kuriame neabejotinai buvo sukurtas pirmasis šventraštis, pajėgus išreikšti nepaaiškinamą prigimtį to, kas dieviška. Neoplatoniškoji srovė (pagrindinis jos skleidėjas buvo Ficino) iškelia Egiptą į pirmą vietą.

Plotinas (*Eneados*, V, 8, 5–6) rašo, kad

> Egipto išminčiai [...], norėdami moksliškai aprašyti kokį nors dalyką, nenaudoja rašmenų, reiškiančių garsus ir žodžius, sudarančius sakinius ir kalbas; jie piešia atvaizdus, kurių kiekvienas susijęs su apibrėžtu daiktu, ir jais išraižo šventyklas. [...] Todėl kiekvienas išraižytas ženklas yra kartu mokslas, išmintis, tikras daiktas. [...]

Knygoje *De mysteriis Aegyptorium* Jamblichas rašė, kad egiptiečiai, sekdami pasaulio ir dievų kūrinių prigimtimi, simboliais atskleisdavę mistines okultines intuicijas.

Įvadas į *Corpus Hermeticum* (jį Ficino išleido kartu su neoplatoniškais tekstais) pažymėtas Egipto ženklu, nes egiptietiška išmintis ateina iš Hermio Trismegisto.

Horapolono *Hieroglyphica*

1419 metais Cristoforo de' Buondelmonti Androso saloje nusiperka mįslingą manuskriptą, netrukus sudominusį tokius autorius kaip Ficino: tai buvo Orapolono, arba Horo Apollono, arba Horapolono, *Hieroglyphica* (*Horapollōnos Neilus Hieroglyphika*), tekstas, kurio autorius vadino save egiptiečiu („niliečiu") ir kurį į graikų kalbą išvertė kažkoks Filipas. Nors anuomet manyta, kad šis tekstas labai senas, šiandien jis laikomas vėlyvojo helenizmo kompiliacija, datuojama V amžiumi po Kr. Kaip pamatysime, kai kurie ypatumai rodo, kad jo autorius išmanė Egipto hieroglifų prigimtį, bet kadangi tuo metu, kai tekstas buvo parašytas, senieji Egipto rašmenys jau tikrai buvo užmiršti, manyta, kad kūrinys įkvėptas keliais amžiais senesnių tekstų.

Originalus *Hieroglyphica* tekstas buvo be iliustracijų. Jos atsirado vėlesniuose leidimuose, pavyzdžiui, 1514 metų lotyniškąjį vertimą iliustravo Düreris, tačiau pirmasis itališkas 1547 metų vertimas dar buvo be iliustracijų. Tekstas sudarytas iš trumpų skyrelių, kuriuose aiškinama, tarkim, kad egiptiečiai laiką vaizdavo piešdami saulę ir mėnulį, o mėnesį – palmės šakelę. Trumpai aprašoma simbolinė kiekvieno piešinio prasmė, kartais pateikiamas to paties simbolio poliseminių reikšmių sąrašas: tarkime, maitvanagis reiškia motiną, regėjimą, kokio nors dalyko baigtį, ateities pažinimą, metus, dangų, gailestingumą, Minervą, Junoną arba dvi drachmas. Kartais hieroglifui suteikiamas numeris, pavyzdžiui, malonumas vaizduojamas skaičiumi 16, nes tokio amžiaus vyrai pradeda lytinį gyvenimą, o lytinis aktas (malonumas, kurį patiria du asmenys) vaizduojamas dukart pakartojant tą patį skaičių 16.

Humanistinė filosofinė kultūra netruko sureaguoti: hieroglifai imti traktuoti kaip paties dieviškojo Hermio Trismegisto kūrinys, taigi neišsenkantis išminties šaltinis.

Kad suprastume Horapolono teksto poveikį Europai, pirmiausia pažiūrėkime, kokius paslaptingus Egipto simbolius jis pristato. Jis kalba apie hieroglifų raštą, kurio paskutinis dabar egiptologams žinomas pavyzdys siekia Teodosijaus laikus, 394 metus po Kr. Bet jei tekstas ir atrodė panašus į tą, kuris egzistavo prieš tris tūkstančius metų, egiptiečių šnekamoji kalba tuo metu buvo visiškai kitokia. Taigi, kai rašė Horapolonas, jau buvo pamestas raktas, galėjęs padėti perskaityti hieroglifus.

Egiptietiška abėcėlė

Hieroglifų raštą neabejotinai sudaro ikoniški ženklai, kurių vieni lengvai atpažįstami (maitvanagis, apuokas, jautis, žaltys, akis, koja, su taure rankoje sėdintis žmogus), kiti stilizuoti (išskleista burė, migdolinė burnos forma, banguota vandens linija), dar kiti, bent eilinio žiūrovo akimis, tik labai menkai primena vaizduojamą daiktą, pavyzdžiui, kėdę reiškiantis kvadratėlis, sulankstyto audinio ženklas ar duoną simbolizuojantis pusrutulis. Šie ženklai yra ne ikonos, o *ideogramos*, reiškiančios daiktą ne tiesiogiai vaizduojant (ikonografiškai), o per retorinio pakeitimo mechanizmą. Taigi išpūsta burė reiškia „vėją“, su taure rankoje sėdintis žmogus reiškia „gerti“, karvės ausis reiškia „suprasti“, pavianas reiškia dievą Totą ir su juo susijusius įvairius veiksmus kaip „rašyti“ ar „skaičiuoti“.

Kadangi ne viską galima atvaizduoti ideografiškai, šį trūkumą egiptiečiai ištaisydavo tuos pačius atvaizdus panaudodami kaip paprastus fonetinius ženklus, arba *fonogramas*. Kitaip tariant, norėdami pavaizduoti daiktą, kurio vardas prasideda tam tikru garsu, jie vaizduodavo daiktą, kurio

pavadinimas prasidėdavo ta pačia raide, o norėdami išreikšti svetimkalbio žodžio priebalsę, balsę ar skiemenį, panaudodavo hieroglifą, išreiškiantį arba atstojantį kokį nors daiktą, kurio pavadinimas šnekamojoje kalboje turi tą balsę, priebalsę ar skiemenį, kurį reikėjo parašyti (tarkime, burna, egiptietiškai *ro*, reiškė graikišką priebalsę P(*rho*), plg. Champollion, *Lettre à Dacier*, p. 11–12). Įdomu, kad hermetiškoje hieroglifų kalbos teorijoje vardo garsai turėjo išreikšti daikto prigimtį, o šiuo atveju daiktas (arba jo atvaizdas) padeda išreikšti vardo skambesį.

Tuomet, kai Europa susidomi hieroglifais, žinios apie hieroglifų abėcėlę buvo pamirštos jau daugiau kaip tūkstantis metų. Tam, kad būtų galima pradėti iššifruoti hieroglifus, reikėjo tokio laimingo įvykio, kaip, tarkim, atrasti dvikalbį žodyną. Kaip žinoma, buvo atrastas ne žodynas, o trikalbis tekstas, garsusis Rozetės akmuo (taip vadinamas pagal Rašido miestą, kur jį 1799 metais rado prancūzų kareivis; vėliau, Napoleono kariuomenei Egipte patyrus pralaimėjimą, akmuo atsidūrė Londone). Ant akmens tas pats tekstas parašytas egiptietiškai, demotiniu raštu (kursyvu, susiformavusiu apie 1000 metus pr. Kr. ir vartotu administraciniuose dokumentuose) ir graikiškai. Su tekstų reprodukcijomis dirbęs Jeanas François Champollionas savo „Laiške M. Dacier apie fonetinių hieroglifų abėcėlę“ (1822 m. rugsėjo 17 d.) padėjo hieroglifų rašto iššifravimo pagrindus. Jis išskiria vieną iš kartušų, kuris pagal savo padėtį hieroglifais parašytame tekste turėjo atitikti Ptolomėjaus vardą, išskaitytą graikiškame tekste, sulygina du kartušus, kuriuose spėjo esant Ptolemajaus ir Kleopatros vardus (ПТОЛОМАIOΣ ir КЛОПАТРА), suranda bendras raides (П, Т, О, Л, А) ir pamato, kad jas atitinka tie patys hieroglifai, turintys vienodą fonetinę reikšmę. Taip jis nustatė ir kitų kartuše išraižytų ženklų reikšmę.

Tačiau Champolliono atradimas nepaaiškina reiškinių, kurie padėtų pagrįsti Horapolono interpretaciją. Egipto užkariautojai, pirma graikai, o paskui romėnai, primetė jam savo

prekes, techniką, dievus, o plintanti krikščionybė galutinai atitolino egiptiečius nuo senųjų tradicijų. Tik savo šventyklose užsidarę šventikai vis dar rašė šventuoju raštu ir ten, atsiskyrę nuo pasaulio, puoselėjo savo nykstančios tradicinės kultūros paminklus kaip vienintelius prarastosios tapatybės ir išminties saugotojus.

Praradęs praktinę reikšmę šventasis raštas imtas naudoti tik įšventinimo tikslams. Pradėta mėgautis dvejopą – fonetinį ir ideografinį – registrą turinčio rašto teikiamomis galimybėmis. Pavyzdžiui, norint parašyti dievo Ptah vardą, viršuje dangaus (p[t]) ideograma būdavo išreiškiama raidė P, viduryje, dievo Heh pakeltomis rankomis atvaizdu, – raidė H, o apačioje žemės (ta) ideograma – raidė T. Tačiau šis atvaizdas išreiškė ir tai, kad iš pradžių Ptah atskyrė žemę nuo dangaus. Tokia vaizdinių sąsajų sistema, pasinaudojant tuo, kad tą patį garsą galėjo išreikšti skirtingi hieroglifai, skatino išrasti kažką nauja, kurti kabalistinio pobūdžio kombinacijas ir permutacijas, tik panaudojant atvaizdus, o ne raides. Apie ženklu pavaizduotą žodį (kurį reikėjo perskaityti) kūrėsi konotacijų, antrinių prasmių aureolė, tam tikras nuolatinių asociacijų ratas, praplečiantis semantinį to žodžio spektrą. Taip tvirtėjo įsitikinimas, kad senuosiuose tekstuose slypi slaptos tiesos ir prarastos paslaptys (Sauneron, 1957, 123–127).

Taigi paskutiniams šios į užmarštį grimztančios civilizacijos šventikams hieroglifų kalba atrodė tobula, bet jos tobulybę įžvelgė tik tie, kurie ją tiesiogiai interpretavo skaitydami, o ne tie, kurie atsitiktinai dar būtų įstengę ją perskaityti (Sauneron, 1982, 55–56).

Dabar jau galime suprasti, kuo rėmėsi Horapolonas: semiotine tradicija, nors jos raktas buvo prarastas. Jis tik iš nuogirdų, paviršutiniškai suvokė fonetinį ir ideografinį lygmenis, gerai jų nė neskirdamas. Dažnai Horapolonas kanoniniu laiko sprendimą, kuris galiojo tik kai kuriems raštininkams tam tikru laikotarpiu. Kaip rašo Yoyotte'as (1955, 87), Horapolonas, įrodinėdamas, kad skarabėjas egiptiečiams reiškęs

tėvą, tikrai žinojo, jog kai kurie vėlyvosios epochos raštininkai, norėdami pavaizduoti garsą *it* („tėvas"), pakeitė raidę *t* paprastai atstodavusį hieroglifą skarabėju, kuris asmeninėje XVIII dinastijos kriptografijoje varde ATUM ir vaizdavęs raidę *t*.

Horapolonas pradėjo savo tekstą sakydamas, kad egiptiečiai reiškę amžinybę saulės ir mėnulio atvaizdais. Šiandien egiptologai ginčijasi, ar jis turėjo galvoje dvi vėlyvųjų amžių ideogramas, vaizdavusias garsus *r'nb* („visas dienas") ir *r' tr. wi'* („naktį ir dieną", arba „visada"), ar rėmėsi Aleksandrijos bareljefais, kuriuose šios dvi ideogramos tiesiogiai reiškė amžinybę (tokiu atveju simbolis būtų ne egiptietiškas, o kilęs iš azijietiškų ar net hebrajiškų šaltinių). Kitose vietose Horapolonas, atrodo, klaidingai suprato tradicinius ženklus. Pavyzdžiui, jis teigia, kad patį žodį vaizduoja du atvaizdai – liežuvis ir krauju pasruvusi akis. Tačiau yra šaknis *mdw* („kalbėti"), kurioje matome lazdą, ir žodis *d̲d* („sakyti"), kuriame matome žaltį. Horapolonas arba jo šaltinis ir vieną, ir kitą klaidingai interpretavo kaip „liežuvis". Taip pat jis sakė, kad saulės kelią iki žiemos saulėgrįžos vaizduoja dvi šalia viena kitos suglaustos pėdos, bet yra žinomas tik dvi einančias kojas vaizduojantis ženklas, kuris, papildytas tokiais žodžiais kaip „sustoti", „liautis", „nutraukti kelionę", vaizduoja judėjimą. Atrodo, Horapolonas savavališkai šį ženklą pritaiko saulės keliui.

Horapolonas teigia, kad Egiptas žymimas kaip degantis smilkytuvas ir širdis virš jo. Karališkajame epitete egiptologai rado du ženklus, pažymėtus liepsnojančia širdimi, bet jokio įrodymo, kad jie kada nors būtų simbolizavę Egiptą. Tačiau smilkytuvas ir širdis virš jo Bažnyčios tėvui Kirilui Aleksandriečiui reiškė pyktį (plg. Van der Walle; Vergote, 1943).

Visa tai pakiša dar vieną mintį: gali būti, kad antroji *Hieroglyphica* dalis parašyta graikų vertėjo Filipo – joje akivaizdžios nuorodos į vėlyvojo helenizmo *Physiologus* bei kitų iš čia kilusių bestiarijų, herbarijų, lapidarijų tradiciją, kurios

šaknys glūdi ne tik Egipto, bet ir senosiose Azijos, Graikijos, Romos kultūrose.

Kaip pavyzdį patyrinėkime gandro atvejį. *Hieroglyphica* apie gandrą rašoma:

Kaip vaizduojamas tas, kuris myli tėvą
Simbolizuodami tą, kuris myli tėvą, vaizduoja gandrą. Šis paukštis, išmaitintas savo tėvų, niekada su jais nesiskiria, o lieka kartu, juos karšindamas, atsilygindamas meile ir pagarba.

Egipto hieroglifų abėcėlėje šis paukštis (fonetiškai) atstoja „sūnų", bet Horapolonas savo knygoje (I, 85) tą pačią reikšmę suteikia kukučiui (tai reiškia sinkretišką požiūrį į įvairias tradicijas), kuris minimas ir *Physiologus*, o prieš jį – tokių klasikos autorių kaip Aristofanas ir Bažnyčios tėvų kaip šv. Bazilijus. Bet grįžkime prie gandro.

Hieroglyphica neabejotinai buvo vienas iš Andrea Alciati *Emblemata* (1531) šaltinių, todėl ir čia minimas gandras: jis, kaip rašoma, neša savo mažyliams skanius kąsnelius ir skraidina ant nugaros pavargusius tėvus, penėdamas juos iš savo snapo. Su šiuo simboliu susietas atvaizdas 1531 metų leidime – paukštis, nešantis kitą paukštį ant savo nugaros, tačiau vėlesniuose leidimuose (pavyzdžiui, 1621 m.) jau matome paukštį, snape nešantį kirminą lizdelyje išžiotais snapais laukiantiems paukščiukams.

Alciati aiškintojai nurodo *Hieroglyphica* tekstą, bet jame nekalbama nei apie paukščiukų penėjimą, nei apie tėvų skraidinimą. Tai minima IV amžiaus po Kr. tekste – Bazilijaus *Hexaemeron* (VIII, 5).

Kitaip sakant, Europos kultūra jau seniai turėjo tai, ką galėjo rasti *Hieroglyphica*. Kelionė gandrų keliu iš Renesanso į praeitį pateikia keletą malonių staigmenų. *Cambridge Bestiary* (XII a.) skaitome, kad gandrai nepaprastai myli savo vaikus ir „augina juos taip rūpestingai ir stropiai, jog nuo nuolatinio tupėjimo lizde jiems net iškrenta plunksnos. Už tą laiką, kurį praleidžia augindami ir mokydami vaikus, šie vėliau

atsilygina rūpindamiesi tėvais." Paveiksle matome gandrą su varle snape, matyt, nešama savo mažyliui. Tačiau ši mintis į *Cambridge Bestiary* atėjo iš Izidoriaus Seviliečio (*Etymologiarum*, XII, VII), rašiusio maždaug tais pačiais žodžiais. Iš kur tokios mintys kilo Izidoriui? Kaip matėme, iš Bazilijaus ir iš Ambrozijaus (*Hexaemeron*, V, 16, 53) arba iš Celso (jį cituoja Origenas savo *Contra Celsum*, IV, 98), arba iš Porfirijo (*De abstinentia*, III, 23, 1). O visų jų šaltinis buvo Plinijaus Senojo *Naturalis Historia* (X, 32).

Tiesa, Plinijus galėjęs tęsti egiptietiškąją tradiciją, nes ir Elijanas (II–III a. po Kr.), neminėdamas Plinijaus, tvirtino, kad „egiptiečiai garbina gandrus, nes šie peni ir gerbia savo senus tėvus" (*De animalium natura*, X, 16). Tačiau pažvelgę į dar ankstesnius laikus pamatysime, kad tą patį teigė Plutarchas (*De solertia animalium*, 4), Ciceronas (*De finibus bonorum et malorum*, II, 110), Aristotelis (*Historia animalium*, IX, 7, 612b, 35), Platonas (*Alcibiades*, 135 E), Aristofanas (*Paukščiai*, 1355) ir Sofoklis (*Elektra*, 1058). Galima įsivaizduoti, kad ir Sofoklis tęsė senąją Egipto tradiciją, bet, šiaip ar taip, Europa gerai žinojo pamokomą gandro istoriją ir *Hieroglyphica* teiginiai neturėjo jos nustebinti. Be to, atrodo, kad gandro simbolis yra semitiškos kilmės, nes hebrajiškai šis žodis reiškia „tą, kuris mielaširdingas savo tėvams".

Taigi susipažinęs su viduramžių ir klasikine kultūra skaitytojas Horapolono knygelėje maža teras skirtumų nuo ankstesniųjų amžių bestiarijų, nebent tai, kad tradicinis žvėrynas čia papildytas egiptietiškais gyvūnais – skarabėju ir ibisu – ir praleisti pamokomi komentarai ar biblinės nuorodos.

Renesanso epochos žmonės aiškiai suprato, kad jų rankose – tradicinis tekstas. Pierio Valeriano savo knygoje *Hieroglyphica sive de sacris Aegyptiorum aliarumque gentium literis* (1556), grįždamas prie Horapolono teiginių, naudojasi proga patvirtinti jų svarbą cituodamas įvairius klasikinius ir krikščioniškus šaltinius. Tačiau užuot žvelgęs į Horapoloną tradicijos fone, jis apžvelgia visą tradiciją per Horapolono prizmę.

Giulio Cesare Capaccio savo knygoje *Delle Imprese* (1592) nuolatos cituoja graikų ir lotynų autorius ir puikiai moka pasinaudoti tuo, ką jam palikusi tradicija, bet daro tai pagal egiptietišką madą. Jau beveik neįmanoma suprasti iš Europos istorijos amžių glūdumos ateinančių atvaizdų, nepaverčiant jų slaptųjų prasmių šaltiniais, „negalima to padaryti netyrinėjant hieroglifų" ar nepasitelkus tokio šiuolaikinio teksto kaip „to londoniečio Johno Dee" *Monas Hieroglyphica*.

Kalbame apie naują per amžius nepakitusio teksto (arba susijusių tekstų) perskaitymą. Kas gi tada pasikeitė? Susiduriame su semiotiniu atveju su visiškai aiškia dinamika, nors ir paradoksaliais rezultatais. Turime *tezes* (Horapolono tekstas), mažai besiskiriančias nuo kitų jau žinomų tezių, kurias humanistinė kultūra traktuoja kaip naujas. Taip atsitinka todėl, kad dabar šios tezės priskiriamos kitam *autoriui*. Keičiasi ne pačios tezės, o jų autorius – todėl keičiasi ir jų *supratimas*, interpretacijos būdas.

Seniai žinomi atvaizdai nuo tos akimirkos, kai juos pateikia ne krikščioniškoji (ar pagoniškoji) tradicija, o pačios Egipto dievybės, įgyja visai kitokią prasmę nei ta, kuri buvo bestiarijuose. Trūkstamas biblines nuorodas pakeičia aliuzijos į miglotesnį, kupiną paslaptingų pažadų tikėjimą, ir būtent ši polisemija nulėmė knygos sėkmę. Hieroglifai traktuojami kaip *įšventinimo simboliai*.

Jie yra *simboliai*, tai yra nuorodos į okultinį, nepažįstamą, daugiaprasmį, kupiną paslapčių turinį. Priešingai spėjimui, kuris nuo matomo požymio atveda prie tikrosios jo priežasties, Kircheriui

> simbolis yra kažkokios slėpiningos paslapties *nota significativa*, kitaip tariant, simbolio prigimtis yra per tam tikrą panašumą atskleisti mūsų sielai tai, kas visai nepanašu į dalykus, galimus patirti išoriniais pojūčiais, o jo savybės apgaubtos ar uždengtos miglotos išraiškos skraiste. [...] Jis nesudarytas iš žodžių, o išreikštas ženklais, raidėmis, paveikslais. (*Obeliscus Pamphilius*, II, 5, 114–120)

Įšventinimo simboliai, nes Egipto kultūra žavi todėl, kad jos skleidžiama išmintis apgaubta nesuprantamos ir neiššifruojamos mįslės skraiste, saugančia ją nuo smalsių neišmanėlių akių. Kircheris primena mums, kad hieroglifas yra švento daikto simbolis (šia prasme visi hieroglifai yra simboliai, bet ne atvirkščiai), o jo jėga kyla iš to, kad neišmanėliams jis yra nepasiekiamas.

Kircherio egiptologija

Rozetės akmuo XVII amžiuje, kai Atanazijus Kircheris ėmėsi šifruoti hieroglifus, dar buvo nežinomas. Jis klydo manydamas, kad visi hieroglifai turi ideografinę reikšmę – anuo metu tai visiškai pateisinama, – todėl jo rekonstrukcija iš esmės klaidinga. Tačiau jis laikomas egiptologijos tėvu, lygiai kaip Ptolemajas laikomas astronomijos tėvu, nors svarbiausia jo hipotezė buvusi visiškai klaidinga. Siekdamas įrodyti savo klaidingą hipotezę, Kircheris sukaupia nemažai tyrimų medžiagos, dokumentų nuorašų, ir taip atkreipia mokslo pasaulio dėmesį į hieroglifus. Kircheris triūsia ne prie fantastiškų Horapolono gyvūnų – jis studijuoja ir kopijuoja tikruosius hieroglifus. Jo darbe, kurio rezultatas – prabangios, nuostabios meniškos lentelės, netrūksta fantazijos elementų, o neretai stilizuoti hieroglifai virsta puošniomis baroko formomis. Netgi tas pats Champollionas, neturėdamas galimybės stebėti tiesiogiai, pagal Kircherio rekonstrukcijas tyrinėjo Navonos aikštės Romoje obeliską ir, nors padejuodamas dėl daugelio reprodukcijų netikslumo, sugebėjo padaryti įdomių ir tikslių išvadų.

Jau 1636 metais Kircheris savo *Prodromus Coptus sive Aegyptiacus* (o vėliau ir 1643 metais išleistoje *Lingua Aegyptiaca restituta*) nustato ryšius tarp koptų ir egiptiečių bei koptų ir graikų kalbų. Būtent čia jis pateikia hipotezę, kad visos Rytų religijos, taip pat ir Tolimųjų Rytų, yra ne kas

kita, kaip daugiau ar mažiau iškreiptos hermetiškų misterijų versijos.

Po Romą buvo išmėtyta daugiau nei tuzinas obeliskų, o Siksto V laikais pradėta kai kuriuos iš jų restauruoti. 1644 metais popiežiumi išrinkto Inocento X iš Pamfilių šeimos rūmai stovėjo Navonos aikštėje. Popiežius užsakė Bernini sukurti keturių upių fontaną, kurį ir šiandien matome aikštėje, o jo viršuje turėjo būti pastatytas Domiciano obeliskas. Jo restauraciją prižiūrėjo Kircheris.

Apvainikuodamas šios restauracijos pabaigą, 1650 metais Kircheris išleidžia *Obeliscus Pamphilius*, o 1652–1654 metais – keturis tomus *Oedipus Aegyptiacus*, kur išdėsto visą senovės Egipto istoriją, religiją, meną, politiką, gramatiką, matematiką, mechaniką, mediciną, alchemiją, magiją, teologiją, lygindamas juos su kitomis Rytų kultūromis, nuo kinų ideogramų iki hebrajų kabalos ir Indijos brahmanų kalbos; kartu tai įspūdingas tipografinis *tour de force*, nes prireikė pagaminti naujų ženklų daugeliui rytietiškų abėcėlių. Kiekvienas tomas prasideda dedikacijomis imperatoriui graikiškai, lotyniškai, itališkai, ispaniškai, prancūziškai, portugališkai, vokiškai, vengriškai, čekiškai, ilyriškai, turkiškai, hebrajiškai, siriškai, arabiškai, chaldėjiškai, samarietiškai, koptiškai, etiopiškai, armėniškai, persiškai, indiškai ir kiniškai. Tačiau išvados tokios pat kaip ankstesnėje knygoje (tokios jos lieka ir *Obelisci Aegyptiaci nuper inter Isaei Romani rudera effosii interpretatio hieroglyphica*, išleistoje 1666 metais, ir *Sphinx mystagoga*, išleistoje 1676 metais).

Kircheris, atrodo, nujaučia, kad kai kurie pagrindiniai hieroglifai galėtų turėti fonetinę reikšmę. Jis net sudaro vaizdingą abėcėlę iš 21 hieroglifo, o abstrahuodamas jų formas išveda graikų abėcėlės raides. Pavyzdžiui, iš palenkusio galvą tarp kojų ibiso figūros Kircheris išveda graikų abėcėlės didžiosios raidės *alfa* formą (A). Šią savo išvadą jis grindžia ibiso hieroglifo reikšme *Bonus Daemon*, kuri graikiškai virsta *Agathòs Daimon*, bet tik per tarpinę koptų kalbą, kurioje balsinės išraiškos pirmoji raidė sutapatinama su pirminio

hieroglifo forma. Išžergtos, įremtos į žemę ibiso kojos turėjusios reikšti ir jūrą, arba, kaip rašo Kircheris, tą vienintelį egiptiečių žinotą jūros pavidalą – Nilo deltą. Žodis *delta* nepakitęs perėjo į graikų kalbą, štai kodėl didžioji graikų abėcėlės raidė *delta* (Δ) yra trikampio formos.

Įsitikinimas, kad visi hieroglifai *parodo* kažką natūralaus, trukdo Kircheriui pasirinkti teisingą kelią. Hieroglifo susijungimą su garsu jis priskiria vėlesnėms civilizacijoms, nors taip buvo daroma dar hieroglifų rašmenų užuomazgoje. Be to, jis sunkiai atskiria garsą ir jį atstojančią raidę, todėl jo pradinė intuicija padeda paaiškinti vėlesnių fonetinių abėcėlių raidą, o ne suvokti fonetinę hieroglifų prigimtį.

Be šios įžanginės studijos, Kircheris nukreipia savo dėmesį ir į mistinę hieroglifų reikšmę, o jų atsiradimą nedvejodamas sieja su Hermiu Trismegistu. Tai buvo jau beviltiškai pavėluota, nes dar prieš kelis dešimtmečius Isaacas Casaubonas įrodė, kad visas *Corpus Hermeticum* parašytas ne anksčiau kaip pirmaisiais mūsų eros amžiais. Kircheris, tikras eruditas, negalėjo to nežinoti, tačiau sąmoningai ignoravo, likdamas ištikimas savo hermetinėms tiesoms arba bent jau pomėgiui viskam, kas neįprasta ar stebuklinga.

Jo aiškinimai šiandien egiptologams kelia šypseną. Pavyzdžiui, *Obeliscus Pamphilius* viename kartuše (p. 557) esančius atvaizdus nuo 20 iki 24 Kircheris aiškina taip: „Visokeriopo vaisingumo ir vegetacijos pradininkas yra Ozyris, o jo kuriamąją galią iš dangaus į jo karalystę siunčia Šventasis Mophtha." Champollionas, remdamasis Kircherio piešiniais, tą patį atvaizdą aiškina (*Lettre à Dacier*, 29) kaip „AOTKPTЛ, kitaip tariant, autokratas, imperatorius, saulės sūnus ir karūnos viešpats, ΚΗΣΡΣ ΤΜΗΤΕΝΣ ΣΒSΤΣ Cezaris Domicianas Augustas". Skirtumas akivaizdus, ypač turint omenyje, kad paslaptingajam Mophthai, vaizduojamam liūto pavidalu, Kircheris skiria ilgus mistinės egzegezės puslapius, priskirdamas jam daug savybių, o Champollionui liūtas (arba liūtė) tereiškė raidę L.

Lygiai taip *Oedipus* III tomo 187 puslapyje tyrinėjamas Laterano obelisko kartušas: Kircheris jame įskaito sudėtingus argumentus, pagrindžiančius būtinybę siekti dieviškojo Ozyrio ir Nilo palankumo, šventosiomis apeigomis priverčiant veikti su Zodiako ženklais susijusią Dvasių Grandinę. Šiandien egiptologai jį perskaito kaip faraono Apries vardą.

Kircherio kinų kalba

Penktame skyriuje matėme, kad kinų kalba irgi buvo pasiūlyta kaip pirmapradė kalba. Kircherio laikais skverbimasis į Rytus pasiekia didžiausią mastą: ispanų, portugalų, anglų, olandų, vėliau ir prancūzų laivai plaukia į Indiją, salas Ramiojo vandenyno pietryčiuose, Kiniją, Japoniją. Bet dar daugiau nei pirklių ten keliauja jėzuitų, sekančių tėvo Matteo Ricci pėdomis, kuris jau praėjusio šimtmečio pabaigoje skleidė Kinijoje mintis apie Europos kultūrą ir atgal į Europą parvežė gilesnį Kinijos suvokimą. Juanas Gonzálezas de Mendoza 1585 metais išleistoje *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del gran reino de la China* išspausdino kinų hieroglifus; 1615 metais pasirodė tėvo Matteo Ricci knyga *De christiana expeditione apud Sinas ab Societate Iesu suscepta*, iš kurios aiškėja, kad kinų kalboje yra tiek raidžių, kiek žodžių, o šis raštas primygtinai skelbiamas esąs tarptautinis, lengvai suprantamas ne tik kinams, bet ir japonams, korėjiečiams, kochinchinams (vietnamiečiams) ir formoziečiams (taivaniečiams). Pamatysime, kaip, pradedant Baconu, šis atradimas padarys įtaką „realaus ženklo" tyrinėjimams. Jau 1627 metais Prancūzijoje Jeanas Douet išleido *Proposition présentée an Roy, d'une escriture universelle, admirable pour ses effects, très-utile à tous les hommes de la terre*, kurioje kinų kalba pristatoma kaip tarptautinės kalbos pavyzdys.

Kartu renkama informacija apie Amerikos indėnų civilizacijos piktografinį raštą. Bandymai jį interpretuoti atneša

gana prieštaringų rezultatų, ir tai aptariama tokiuose darbuose kaip José de Acosta 1590 metais išleistoje *Historia natural y moral de las Indias*, Diego de Landos knygoje *Relación de las cosas de Yucatán* (parašytoje XVI, nors išspausdintoje tik XVIII a.), 1609 metais išleistoje Garcilaso de la Vegos knygoje *Comentarios reales que tratan del origine de los Yncas*. Beje, daugelis pirmųjų keliautojų pasakojo, kad su čiabuviais jie bandydavę susikalbėti gestais – tai sukėlė susidomėjimą potencialiu gestų kalbos universalumu. Šia prasme gestų universalumas prilygo atvaizdų universalumui (pirmasis šia tema rašė Giovanni Bonifacio 1616 metais išleistoje knygoje *L'arte de'cenni*; daugiau šia tema žr. Knox, 1990).

Per ryšius su savo ordino broliais Kircheris įgijo nepaprastai turtingos etnografinės ir lingvistinės medžiagos (žr. Simone, 1990, apie „Jėzuitų ar Vatikano lingvistiką"). Kinų kalbos daugiažodiškumu jis domėjosi jau knygoje *Oedipus*, prie tų pačių temų, tik elipsine forma, sugrįžta ir knygoje *China monumentis quà Sacris quà Profanis, nec non variis Naturae et Artis Spectaculis, aliarum rerum memorabilis argumentis illustrata*, išleistoje 1667 metais. Tačiau šis kūrinys yra veikiau traktatas apie etnografiją ir kultūros antropologiją su nuostabiomis, kartais dokumentiškai pagrįstomis iliustracijomis, kur į vieną vietą surinkta iš ordino misionierių gauta medžiaga ir aprašomi įvairūs kinų gyvenimo, kultūros, gamtos aspektai, tik šeštas ir paskutinis skyrius paskiriamas kinų literatūrai ir abėcėlei.

Kircheris daro prielaidą, kad hieroglifų rašto paslaptis į Kiniją atgabeno Hamas, Nojaus sūnus, o 1675 metais išleistoje *Arca Noe* (p. 210) sutapatina Hamą su Zaratustra, magijos išradėju. Tačiau kinų hieroglifai Kircheriui nėra tokia paslaptis kaip egiptiečių hieroglifai. Anais laikais tai buvo plačiai paplitęs raštas, o jo raktas gerai žinomas. Kaip laikyti šventu ar okultinių misterijų priemone raštą, kurį galima lengvai perskaityti?

Kircheris supranta, kad kinų hieroglifų kilmė ikoniška ir tik vėliau pirmapradės ikonos stilizuotos, todėl panašumas

su pirminiais daiktais beveik prarastas. Pasitelkęs savo lakią vaizduotę, jis atkuria – galbūt sukuria – žuvų ir paukščių paveikslus, iš kurių kilusios esamos ideogramos. Jis suvokia, kad ideogramos reiškia ne raides ar skiemenis, o sąvokas, ir pažymi, kad norint į jų kalbą išversti visą mūsų žodyną, reikėtų turėti tiek skirtingų ženklų, kiek yra žodžių (*Oedipus*, III, 11). Tai leidžia jam pasvarstyti, kokia turėjusi būti kinų išminčiaus atmintis, kad išmoktų ir prisimintų visus tuos rašmenis.

Kodėl apie atmintį negalvota kalbant apie egiptiečių hieroglifus? Todėl, kad čia alegorinė ir metaforinė ženklo jėga yra tai, ką Kircheris vadina neatsiejama apreiškimo galia, nes hieroglifai *integros conceptos ideales involvebant**. Tačiau Kircheris žodžiui *involvere*** teikia visiškai priešingą prasmę nei mes, galvojantys apie ikonografinį piktogramos panašumą ar apie intuityvų ryšį tarp ženklo (tarkime, saulės) ir jį atitinkančio daikto.

Būtent todėl Kircheris menkina Amerikos indėnų ženklus (*Oedipus*, I, sintagma V): jis laiko juos grynai piktografiniais, tinkamais vaizduoti tik asmenis ir įvykius, mnemonine priemone, vaizduojančia individualius dalykus, ir negalinčiais atskleisti jokios paslapties (*Oedipus*, IV, 28; apie Amerikos indėnų rašmenų menkavertiškumą plg. Brian Walton, *In Biblia polyglotta prolegomena*, 2. 23).

Kinų ideografija yra neabejotinai aukštesnio lygio už Amerikos indėnų piktogramas, nes išreiškia ir abstrakčias mintis, bet jos aiškinimas per daug vienaprasmiškas (nors yra ir šmaikščių derinių, plg. *Oedipus*, III, 13–14). Tačiau egiptiečiams skarabėjas buvo ne tiesiog vabalas, o Saulė, ir ne materialioji saulė, apšviečianti jutimais suvokiamą pasaulį, o viso pasaulio Saulės archetipas. XVII amžiaus Anglijoje kinų raštas laikytas pavyzdiniu, nes jame kiekvienas raiškos lygmens elementas atitinka turinio lygmens semantinį vienetą, tačiau būtent dėl to Kircheris laikė jį esant be paslapties

* Apimdavo ištisas idealiąsias sąvokas (*lot.*).
** Apsupti, apimti (*lot.*).

potencialo. Tai reikštų, kad ji žymi tik atskiras sąvokas, tuo tarpu hieroglifai atstoja ištisus „tekstus“, sudėtingas galimo iki begalybės interpretuoti turinio dalis.

Kircheris tai kartoja ir knygoje *China*: kinų ženklai neturi nieko hieratiško, jie neskirti nuslėpti nuo neišmanėlių akių tiesos gelmių, o tėra paprasta kasdienio bendravimo priemonė. Jie padeda etnologiniu požiūriu suprasti tautą, kurios atžvilgiu jėzuitų ordinas turėjo nemaža interesų, taigi ši kalba nėra viena iš šventų kalbų. Amerikos indėnų ženklai ne tik vienaprasmiškai informaciniai, bet kartu atskleidžia šėtonišką tautos, praradusios visus senosios išminties pėdsakus, prigimtį.

Egipto, kaip civilizacijos, nebėra (tačiau Europa dar negali jo laikyti savo užkariauta žeme): dėl savo geopolitinio prieštaringumo jis tapo hermetiškuoju fantomu, ir čia krikščioniškieji Vakarai įžvelgia savo senąją prigimtinę dvasią. Kinija – visai kas kita: gerbtina politinė jėga, rimta kultūrinė alternatyva, kurios gilias kultūrines šaknis atskleidė patys jėzuitai: „Kinai, dorovingi ir dorybingi, nors ir pagonys, užmiršo hieroglifuose paslėptas tiesas, pavertė ideografiją neutralia ir abstrakčia bendravimo priemone, ir tai skatina manyti, kad nebus sunku juos atversti.“ (Pellerey, 1992b, 521) Amerika, priešingai, yra užkariauta žemė, o su stabmeldžiais, menkaraščiais neverta derėtis: juos reikia atversti ištrinant visus jų prigimtinės kultūros pėdsakus. „Amerikos čiabuvių kultūrų demonizavimas pateisinamas lingvistiniu ir teoriniu požiūriu.“ (ten pat)

Kircheriška ideologija

Kalbant apie hieroglifus, negalima priekaištauti Kircheriui, kad šis nesuprato gramatologinės jų struktūros, nes tuo metu niekas neturėjo rakto. Tačiau būtent jo ideologija padidino ir jo klaidas. „Niekas neatskleidžia Kircherio tyrinėjimų

dvilypumo geriau už graviūrą, kuria prasideda *Obeliscus Pamphilius*: joje dera šviesus paveikslas Filomatijos, kuriai Hermis atskleidžia visas paslaptis, ir nerimą keliantis Harpokrato mostas, kuriuo jis nustumia į šalį neišmanėlius, pasislėpusius kartušo šešėlyje." (Rivosecchi, 1982, 57)

Hieroglifų konfigūracijos tampa tarsi kokiu apžavų mechanizmu, iš kurio kyla visos įmanomos interpretacijos. Rivosecchi (1982, 52) daro prielaidą, kad tokia galimybė leido Kircheriui svarstyti begalę aktualių temų – nuo astrologijos iki alchemijos ir magijos – o savo mintis pateikti kaip atėjusias iš neatmenamos tradicijos, kurioje jis įžvelgia ir krikščionybės užuomazgas. Šį nepasotinamą hermeneutinį alkį veikė ir išskirtinė barokinė Kircherio dvasia, jo polinkis į veidrodžių ir šviesų teatrą, į stulbinančią muziejinę kolekciją (pastūmėjęs įkurti tą nuostabų *Wunderkammer* – Romos Kolegijos muziejų), į tai, kas neįtikėtina ir siaubinga. Tik taip galima paaiškinti trečiajame *Oedipus* tome pasirodžiusią dedikaciją imperatoriui Ferdinandui III:

> Švenčiausiasis Cezari, prieš tavo akis atveriu polimorfinį hieroglifų Morfėjo pasaulį; pristatau neaprėpiamos pabaisų įvairovės kupiną teatrą, ir ne nuogų gamtos pabaisų, o apipintų paslaptingomis seniausios išminties chimeromis, todėl jame didieji protai galės rasti neišsemiamų mokslo lobių ne be naudos raštui. Čia yra Bubasčio Šuva, Saiso Liūtas, Mendeto Ožys, Krokodilas, bauginantis savo siaubingai pražiotais nasrais, jie per miglotą atvaizdų žaismą atskleidžia paslaptingas dievybės, gamtos, Senosios Išminties dvasios prasmes. Čia ištroškę kraujo Dipsodai, nuodingosios Gyvatės, klastingosios Faraonų žiurkės, žiaurieji Begemotai, siaubingieji Drakonai, išpūstapilvė rupūžė, sraigė raitytu kiautu, pasišiaušęs vikšras ir nesuskaičiuojami šikšnosparniai sudaro nuostabią tvarkingą grandinę, nusidriekiančią į gamtos šventoves. Čia matome tūkstančių egzotiškų daiktų rūšių atvaizdus, kurie neatpažįstamai pakeisti metamorfozės, paversti žmonių figūromis ir vėl atversti savimi, juose žvėriškumas pinasi

> su žmogiškumu, o viskas kartu – su netikru dieviškumu; ir pagaliau iškyla tikrasis dieviškumas, kuris, kaip sakė Porfirijus, užplūdo visą pasaulį ir su viskuo sudarė baisią sąjungą; čia kelia savo šunišką galvą tai tobulai margaspalvis Pavianas, tai bjaurusis Ibisas, tai Vanagas su snapuota kauke [...] ir čia, viliodamas nekalta išvaizda, prisidengęs Skarabėju, slepia savo geluonį Skorpionas [... taip vardijama per keturis lapus], štai ką regime šitame pantomorfiniame gamtos teatre, nusidriekusiame prieš mūsų akis, po alegorine slaptosios prasmės uždanga.

Tekstas persmelktas viduramžiško polinkio į enciklopedijas ir *libri monstruorum* dvasios, kuri labiau „moksliniu" pavidalu vėl pasirodo Renesanso epochoje: Ambroise'o Paré medicinos veikaluose, Ulisse'o Aldrovandi natūralistinėse studijose, Fortunio Liceti pabaisų rinkiniuose, Gasparo Schotto knygoje *Physica curiosa*. Ji susijungia su beveik Borromini tipo karštligiškomis asimetrijomis, diktavusiomis hidraulinių grotų bei mitologinių *rocailles*, paplitusių daugelyje to meto sodų, estetinius idealus.

Be šio religinio-hermetiškojo dėmens, Rivosecchi išskiria dar vieną Kircherio ideologijos aspektą. Pasaulyje, bandančiame atsigauti po Trisdešimties metų karo, kuriame Kircheris tiesiogiai dalyvavo, Ozyrio mitas tampa sunkiai pasiekiamo stabilumo alegorija, galingos, saulėtos senovės dievybės ženklu pažymėto pasaulio išraiška.

Šia prasme dedikaciją Ferdinandui III, besipuikuojančią kiekvieno *Oedipus* tomo pradžioje, galbūt galėtume skaityti taip pat, kaip ir Postelio atsišaukimus, kviečiančius sanuoti Prancūzijos monarchiją, ar panašų Giordano Bruno kreipimąsi, ar Campanellos Saulės monarchijos šlovinimą, pranašaujantį Liudviko XIV karalystę, arba kaip kvietimus į aukso amžių, kuriuos aptarsime šventajai rozenkreicerių kalbai skirtame skyriuje. Kaip visi didieji to meto utopistai, jėzuitas Kircheris svajoja suvienyti suskilusią Europą po galingos monarchijos sparnu, o kaip tikras vokietis, nuseka Dante's

pėdomis, kreipdamasis į Šventosios Romos imperatorių. Tobulos kalbos ieškojimas dar sykį, kaip ir Lulijaus atveju (nors dėl visiškai skirtingų būdų šią analogiją sunku įžvelgti), tampa naujosios santarvės – ne tik Europos, bet ir viso pasaulio – kūrimo įrankiu. Egzotiškų kalbų mokomasi ne tiek siekiant atskleisti jų tobulumą, kiek norint parodyti jėzuitų misionieriams „būdą, kaip atverti Kristaus mokymą tiems, kurie per velnio klastą nuo jo atskirti" (*China*, įvadas, taip pat *Oedipus* I, I, 396–398).

Paskutiniame Kircherio kūrinyje *Turris Babel* kalbų sumišimo istorija prisimenama tik norint atkurti „didžiąją pasaulio istoriją, visas skirtybes sujungiančią į vieningą asimiliacijos su krikščioniškąja doktrina projektą. [...] Po visą pasaulį pasklidusios tautos iš jėzuitų Bokšto yra kviečiamos naujam lingvistiniam ir ideologiniam susijungimui." (Scolari, 1983, 6)

Nors Kircheris ir troško paslapčių bei žavėjosi egzotiškomis kalbomis, jis anaiptol negalvojo, kad norint vėl sujungti pasaulį reikėtų ieškoti tobulos santarvės kalbos, nes manė, kad kontrreformacinė lotynų kalba puikiai tinka skelbti tas Evangelijos tiesas, kurios padėtų suartinti tautas. Jam nė nekilo mintis, kad kada nors vėl bus prabilta tomis šventomis hieroglifų ir kabalistinės permutacijos kalbomis. Studijuodamas praeitį, Kircheris jautėsi laimingas, apsuptas šlovinamų senųjų kalbų griuvėsių, tačiau niekada nemanė, kad jos galėtų atgyti. Gal tik svajojo išsaugoti jas kaip mistinį šifrą, suprantamą vien išrinktiesiems, o norėdamas parodyti jų didį slėpingumą turėdavo rašyti milžiniškus komentarus. Bet, kaip tikras baroko atstovas, kiekvienoje savo knygoje (kurių iliustracijomis rūpinasi labiau nei dažnai nesklandžiais tekstais) jis *moka mąstyti tik vaizdais* (plg. Rivosecchi, 1982, 114). Aktualiausias ir neabejotinai populiariausias jo kūrinys yra *Ars magna lucis et umbrae* (1646). Čia, tirdamas viso regimojo pasaulio gelmes ir užkaborius, jis ne tik palieka mums mokslo požiūriu įdomiausias savo intuicijas, bet ir miglotą pranašystę apie būsimą fotografijos ir kinematografijos techniką.

Vėlesnė kritika

Maždaug po šimtmečio Vico nedvejodamas įtikinės, kad pirmoji kalba buvusi hieroglifų, taigi išreikšta metaforomis ir judančiomis figūromis. Jis laiko hieroglifų kalba ir pantomimą bei šaradas, kuriomis skitų karalius Idantura atsakė karą paskelbusiam Darijui Didžiajam „penkiais karališkais žodžiais": varlė, pelė, paukštis, arklas ir lankas. Varlė reiškė, kad jis gimė Skitijoje taip, kaip vasarą iš žemės gimsta varlės; pelė reiškė, kad jis „kaip pelė, kur gimė, ten statosi namus, taigi įkūrė savo valstybę"; paukštis reiškė „turintis globėjų ten, aukštybėse, kitaip tariant, pavaldus vien tik Dievui"; arklas reiškė, kad jis įgijo nuosavybėn šias žemes jas dirbdamas; o lankas reiškė „kad jis yra vyriausias Skitijos karo vadas, privalantis ir galintis ją apginti" (*Scienza Nuova*, II, 2.4, 435).

Tačiau Vico šios hieroglifų kalbos nelaiko tobula, o tik sena ir pirmaprade, priklausančia dievų erai. Jis nelaiko jos nei mįslinga, nei slapta: „Reikia sugriauti tą klaidingą nuomonę, kad hieroglifai, kaip manė kai kurie egiptiečiai, sukurti filosofų, siekusių taip paslėpti savo didingos ezoterinės išminties paslaptis. Visų pirmųjų tautų prigimtinis poreikis buvo kalbėti hieroglifais." (ten pat)

Tas „kalbėjimas daiktais" yra žmogiškas, natūralus, jo tikslas – abipusis supratimas. Tai buvo lyg poetinė kalba, neatskiriama nuo simbolinės didvyrių ar epistolinės pirklių kalbos (pastaroji „suvoktina kaip kilusi iš laisvo susitarimo dėl tos amžinos savybės – tautų teisės kalbėti ir rašyti liaudies kalba", p. 439). Taip hieroglifų kalba, „beveik nebyli, beveik neartikuliuota" (p. 446), nustumta į herojinės kalbos lygmenį, sudaryta iš vaizdų, metaforų, panašumų ir palyginimų, „kurie vėliau, atsiradus garsinei kalbai, padėjo pagrindus poetinei kalbai" (p. 438), praranda savo šventumo ir paslaptingumo aureolę, tapdama tobulos meninės kalbėsenos modeliu, nesiekiančiu pakeisti paprastos žmonių kalbos.

Ta pačia linkme suko ir kiti XVIII amžiaus kritikai. Nicolas Fréret (*Reflexions sur les principes généraux de l'art d'écrire*, 1718) pasakys, kad hieroglifai yra archajiška išmonė; Warburtonas savo *The divine legation of Moses* (1737–1741) laiko juos tik šiek tiek pažangesniu dalyku nei meksikiečių raštas. Kaip jau buvo atsitikę su monogenetizmo kritika XVIII amžiuje, dabar galvojama apie rašmenų raidą nuo piktogramų (daiktų atspindžių) per hieroglifus (savybių ir jausmų atspindžius) į ideogramas (abstrakčius, niekuo nepagrįstus idėjų atspindžius). Taip pat skirstė ir Kircheris, tik kita eilės tvarka, hieroglifus priskirdamas pirminei kalbai.

Rousseau savo *Essai sur l'origines des langues* (1781) rašė, kad „kuo primityvesnis raštas, tuo senesnė kalba", taip leisdamas suprasti, kad kuo senesnė kalba, tuo raštas paprastesnis. Norint užrašyti žodžius ir sakinius sutartiniais ženklais, būtina, kad kalba visiškai susiformuotų, o visa tauta paklustų bendriems dėsniams, todėl abėcėlinį raštą galėjo sukurti prekijų tautos, kurių atstovai turėję keliauti ir susikalbėti įvairiomis kalbomis. Abėcėlinis raštas yra aukštesnis lygmuo, nes jis ne vaizduoja žodį, o jį analizuoja, ir čia nusidriekia analogija tarp vieno universalaus ekvivalento – pinigų ir kito universalaus ekvivalento – abėcėlės raidžių (plg. Derrida, 1967, 242; Bora, 1989, 40).

Panašios mintys dėstomos riteriui de Jaucourt'ui priskiriamos *Encyclopédie* skyriuose „Raštas", „Simbolis", „Hieroglifas", „Egiptiečių raštas", „Kinų raštas". Jaucourt'as supranta, kad ikoninis hieroglifų raštas leido pažinti išmintį tik negausiam dvasininkų sluoksniui, todėl ateina laikas mįslingus hieroglifus (kuriuos taip šlovino Kircheris) transformuoti į įprastesnes demotines ir hieratines formas. Jaucourt'as uoliau nei jo pirmtakai bando skirstyti įvairius hieroglifų rašto tipus retoriniu pagrindu. Dar prieš kelis dešimtmečius buvo išleista Du Marsais *Traité des tropes* (1730), kur apibrėžiamos ir kodifikuojamos visos galimos termino vertės, įgautos retorinio proceso metu, įskaitant ir analogiją. Todėl

Jaucourt'as visiškai atmeta hermetinę interpretaciją, išskirdamas simbolių raštus pagal retorinius kriterijus („kuriologinis" hieroglifas rašomas visumą apibūdinant jos dalimi, „tropinis" hieroglifas rašomas vietoje vieno dalyko panaudojant kitą pagal jų panašumą), todėl hieroglifų mechaniką pavertus retorikos mechanika galima pažaboti nuolatinę prasmės kaitą, kuri esanti Egipto dvasininkų kastos mistifikacijos padarinys.

Egipto kelias ir Kinijos kelias

Nors dar ir šiandien vyrauja nuomonė, kad atvaizdai yra bendravimo priemonė, galinti įveikti kalbų skirtumus, išryškėjo aiški riba tarp „egiptietiško kelio" ir „kiniško kelio". Pirmasis šiandien priklauso meno istorijai: atvaizdai ar jų kinematografinė seka laikomi „tekstu", neretai išreiškiančiu jausmus ar pojūčius, kurių žodinė kalba nepajėgi perteikti: lyg bandytume nupasakoti „Džokondą" neregiui. Šie tekstai yra daugiaprasmiai, jiems negalima taikyti vieno universalaus kodo, nes egiptiečių sieninės tapybos, arabų miniatiūros, Turnerio paveikslo ir komikso vaizdavimo (ir atpažinimo) taisyklės nėra tapačios.

Kita vertus, pabandžius per atvaizdus sukurti universalų kodą, kaip vizualaus ženklo imtasi ideogramų (tarkim, eismą draudžiantis ženklas kelio ženklų sistemoje) arba piktogramų (paveikslėliai oro uostuose, žymintys atvykimą, išvykimą, restoraną ar tualetą). Kartais atvaizdų kodas gali būti paprastas *semìa sostitutiva* (ženklai „rankomis", kai vėliavėlių derinys reiškia abėcėlės raidę) arba parazitinis natūralių kalbų turinio atžvilgiu, pavyzdžiui, geltona vėliava, reiškianti „epidemija laive" (plg. Prieto, 1966). Šia prasme kurčnebylių, vienuolių trapistų, Indijos pirklių, čigonų, vagių gestų sistemos yra vizualinės kalbos, o kai kurių genčių vartojamos „tamtamų" ir švilpiamosios kalbos yra žodinį kodą

pakeičiantys kodai (plg. La Barre, 1964). Nors labai naudingos tam tikrais gyvenimo atvejais, šios bendravimo sistemos nepretenduoja tapti „tobulomis kalbomis", į kurias būtų galima išversti, tarkim, filosofijos kūrinį.

Tačiau atvaizdų kalba paprastai paremta įsitikinimu, kad atvaizdas atspindi kai kurias vaizduojamo daikto savybes, o kiekvienas daiktas jų turi labai daug, ir visada galima rasti tokį požiūrio tašką, pagal kurį tas atvaizdas bus į kažką panašus.

Atvaizdų kalbą galėtume traktuoti kaip semiotinės sistemos formą (jei ne kaip tikrą kalbą), dominavusią ilgus amžius ir ypač suklestėjusią tuo metu, kai Vakarai ieškojo tobulų vizualinių kalbų, kitaip tariant, įsiminimo būdų (plg. Rossi, 1960; Yates, 1966).

Įsiminimo būdų sistema raiškos lygmenyje sukuria *loci* sistemą (arba realių vietų ir erdvinių situacijų, kaip kambariai, namai, gatvės, aikštės), kuri apima tam pačiam ikonografiniam laukui priklausančius atvaizdus, atliekančius leksinių vienetų funkcijas; turinio lygmenį sudaro *res memorandae* sistema, arba reikalingi atsiminti dalykai, savo ruožtu sudėlioti į loginę konceptualią sistemą. Šiuo požiūriu mnemotechninė sistema yra semiotinė.

Pavyzdžiui, tokiuose veikaluose kaip Johanneso Rombercho *Congestorius artificiosae memoriae* (1520), jį itališkai pristatė Ludovico Dolce, pavadinęs *Dialogo nel quale si ragiona del modo di accrescere e conservar la memoria* (1575, pirmasis leidimas 1562), arba Johanneso Paeppo *Artificiosae memoriae fundamenta* (1619) gramatikos linksnių sistemą siūloma įsiminti per įvairias žmogaus kūno dalis. Šiuo atveju ne tik turime sistemą, išreiškiančią kitą sistemą, bet ir konforminius lygmenis: ne savavaliavimas ar užgaida yra susieti vardininką su galva, galininką – su krūtine, atlaikančia smūgius, rankas – su kilmininku ir naudininku, nes jos turi ar duoda, ir taip toliau.

Taigi mnemotechninis atvaizdas, kad būtų lengvai susietas su atitinkamu turiniu, turėtų jį išreikšti tam tikru

panašumo kriterijumi. Tačiau nė vienas įsiminimo būdas negali turėti vienaprasmio koreliacijos kriterijaus, nes taikomi panašumo kriterijai yra tie patys, kurie nustato ženklo atitikimą jo *signatum*. Prisiminę (žr. 6 skyrių), ką apie Adomo kalbą – *protoplastą* – yra pasakęs Paracelsas, pamatysime, jog vienu atveju vardas būdavo duodamas pagal morfologinį panašumą (nulemiantį tam tikrą savybę), o kitu atveju vardas duodamas remiantis savybe, neišreikšta jokia forma. Dar kitais atvejais remtasi ne morfologiniu panašumu ar priežastiniu ryšiu, o simptomine išvada, taip, kaip iš elnio ragų pagal jų šakas nustatomas gyvūno amžius.

Della Porta (*Phytognomonica*, 1583, III, 6) apie ženklus rašė, kad dėmėti augalai, panašūs į dėmėtus gyvūnus, turi ir tų gyvūnų savybių: pavyzdžiui, beržo žievė panaši į varnėno plunksnas, todėl tinka vartoti nuo dedervinės, o augalai, kurių paviršius panašus į žalčio odą, saugo nuo roplių (III, 7). Taigi morfologinis panašumas vienu atveju rodo augalo ir gyvūno sąjungą, kitu – priešiškumą, kuriuo galima pasinaudoti. Rašydamas apie plaučių ligas gydančius augalus, Tadeuszas Hajekas (*Metoscopicorum libellus unus*, 1584, 20) liaupsino dviejų rūšių kerpes: vienos jų primena sveiko plaučio formą, kitos (dėmėtos ir pasišiaušusios) panašios į išopėjusį plautį. Kiti augalai, nusėti mažomis skylutėmis, rodo jų gebą atidaryti odos poras. Turime tris skirtingus santykius: panašumą į sveiką organą, panašumą į sergantį organą ir išvaizdos analogiją su gydomuoju poveikiu, kurį augalas turėtų daryti.

Rašydamas apie įsiminimo būdus, Cosma Rosselli savo *Thesaurus artificiosae memoriae* (1579) teigia galintis paaiškinti, kaip taikyti atvaizdus dalykams, kuriuos norima įsiminti, ir žino, kad reikia paaiškinti „quamodo multis modis, aliqua res alteri sit similis“ (*Thesaurus*, p. 107), kitaip tariant, kaip kiekvienas dalykas iš tam tikro požiūrio taško gali būti panašus į kitą. Savo knygos antrosios dalies IX skyriuje jis taip mėgina susisteminti kriterijus, pagal kuriuos atvaizdai gali atitikti daiktus:

pagal panašumą, kuris savo ruožtu skirstomas į substancijos panašumą (žmogus kaip mikrokosminis makrokosmo paveikslas), kiekinį panašumą (dešimt pirštų dešimčiai Dievo įsakymų), metonimiją ir antonomaziją (atlasas vietoje astronomų ar astronomijos, lokys vietoje pikto žmogaus, liūtas vietoje puikybės, Ciceronas vietoje retorikos);
pagal homonimiją: šuo gyvūnas vietoje Šuns žvaigždyno;
pagal ironiją ir kontrastą: kvailas vietoje išmintingo;
pagal pėdsakus: letenų atspaudai vietoje vilko, veidrodis, į kurį žiūrėjo Titas, vietoje Tito;
pagal skirtingai tariamą vardą: *sanum* vietoje *sane*;
pagal vardų panašumą: Arista vietoje Aristotelio;
pagal giminę ir rūšį: leopardas vietoje gyvūno;
pagal pagonišką simbolį: erelis vietoje Jupiterio;
pagal tautas: partiečiai vietoje strėlių; skitai vietoje žirgų; finikiečiai vietoje abėcėlės;
pagal Zodiako ženklus: ženklas vietoje žvaigždyno;
pagal santykį tarp organo ir funkcijos;
pagal bendrinį požymį: varnas vietoje Etiopijos;
pagal hieroglifą: skruzdėlė vietoje apvaizdos.

Giulio Camillo Delminio (kurio *Idea di un Theatro*, 1550, galima laikyti tobulo mechanizmo kurti retorinius sakinius projektu) akiplėšiškai kalba apie panašumą pagal morfologinius bruožus (kentauras vietoje arklio), pagal veiksmą (du kovojantys žalčiai vietoje karo meno), pagal mitologinį gretimumą (Vulkanas vietoje kalvystės), pagal priežastį (šilkverpiai vietoje drabužių), pagal rezultatą (nudirta Marsijo oda vietoje skerdynių), pagal valdančiojo ir valdomojo santykį (Neptūnas vietoje jūreivystės), pagal santykį tarp veikėjo ir veiksmo (Paris vietoje civilinio teismo), pagal antonomaziją (Prometėjas vietoje sumanaus, nagingo žmogaus), pagal vektorinę ikonografiją (aukštyn pakėlęs lanką Heraklis vietoje dangiškuosius dalykus tiriančio mokslo), pagal išvadą (Merkurijus su gaidžiu vietoje pirkliavimo).

Retorinė šių sąsajų prigimtis lengvai atpažįstama, nėra nieko labiau sutartinio už retorinę figūrą. Mnemotechnika (kaip ir doktrina apie ženklus) nenagrinėja atvaizdų „natūralios" kalbos principų. Tačiau būtent tariamas šių sudėtingų intrigų natūralumas visada žavėjo tuos, kurie ieškojo tobulos atvaizdų kalbos.

Gestų, kaip bendravimo su egzotiškomis tautomis priemonės, tyrinėjimai kartu su tikėjimu universalia atvaizdų kalba neišvengiamai paveikė XVII amžiuje pradėtas kurčnebylių mokymo studijas (plg. Salmon, 1972, 68–71). 1620 metais ispanas Juanas Pablo Bonetas parašo *Reducción de las letras y arte para enseñar a hablar los mudos*, o po penkiolikos metų Mersenne'as (*Harmonie*, 2) susieja šį klausimą su universalios kalbos klausimu. Johnas Bulweris (*Chirologia*, 1644) manė, kad tik gestų kalba išvengė Babelio sumaišties, nes ji yra pirmapradė žmonijos kalba. Dalgarno (žr. 11 skyrių) įtikinėjo savo skaitytojus, kad jo projektas turėtų tapti lengvai perimama kurčnebylių mokymo priemone, sugrįždamas prie šio teiginio ir knygoje *Didascalocophus* (1680). 1662 metais Karališkojoje draugijoje kyla debatai dėl Walliso projekto, kuriame kalbama apie sisteminį idėjų tvarkymą, taigi apie universalius ženklus kaip parankiausią įrankį.

XVIII amžiuje ši problema sulaukia dar didesnio visuomenės susirūpinimo ir pedagogikos dėmesio. To pėdsakus galima aptikti net visiškai kitu tikslu parašytame kūrinyje – Diderot *Lettre sur l'éducation des sourds et muets* (1751). Abatas de l'Epée (*Institutions des sourds et muets per la voie des signes méthodiques*, 1776) polemizuoja su daktilologiniu metodu, jo laikais, panašiai kaip dabar, pakeitusiu abėcėlės raides rankų ir pirštų ženklais. Jį mažai domino, kad šitaip kurčnebyliai gali susikalbėti viena kalba, labiau gundė tobulos kalbos vizija. Jis mokė kurčnebylius rašyti prancūziškai, tačiau svarbiausia – norėjo panaudoti vizualinę kalbą, kad išmokytų juos ne abėcėlės raidžių ar žodžių, o konceptų, ir kurčnebylių kalba vieną dieną galėtų tapti universalia kalba.

Pažiūrėkime, kaip jis siekia išmokyti reikšmės „aš tikiu“, tvirtindamas, kad šis metodas tiktų susikalbėti ir kalbantiesiems skirtingomis kalbomis:

> Pirmiausia rodau vienaskaitos pirmo asmens ženklą, besdamas dešinės rankos smiliumi sau į krūtinę. Paskui pridedu pirštą prie kaktos, už kurios, kaip manoma, gyvena mano dvasia, kitaip tariant, mano gebėjimas mąstyti, ir rodau ženklą „taip“. Paskui tą patį ženklą parodau pridėdamas pirštą prie tos kūno dalies, kuri paprastai laikoma buveine to, ką vadiname širdimi dvasine prasme. [...] Po to rodau tą patį ženklą „taip“ ties burna, judindamas lūpas. [...] Pagaliau pridedu rankas prie akių ir ženklu „ne“ rodau, kad nematau. Tuomet man lieka tik parodyti esamojo laiko ženklą [abatas buvo sukūręs daug gestų, kuriais vieną ar du kartus parodydamas už savęs ar prieš save nusakydavo įvairius veiksmo laikus] ir parašyti „aš tikiu“. (p. 80–81)

Iš to, kas pasakyta, matyti, jog gerojo abato sukurtus gestus ir vizualines išraiškas būtų galima interpretuoti labai įvairiai, jei nebūtų panaudotos papildomos priemonės (parašytas žodis, daktilologinis ženklas), padedančios *apriboti* pragaištingą atvaizdų polisemantiką.

Pastebėta, kad tikrasis ikonogramų ribotumas tas, jog atvaizdai gali išreikšti daikto formą arba funkciją, tačiau sunkiai išreiškia veiksmus, laikus, prieveiksmius ar prielinksnius. Solis Worthas 1975 metais parašė esė, pavadintą *Pictures can't say „ain't“*, kur teigė, jog atvaizdas negali išreikšti vaizduojamo daikto nebuvimo. Aišku, galima būtų sukurti vizualinį kodą su grafiniais operatoriais, reiškiančiais „buvimą ar nebuvimą“, „praeitį ar ateitį“ arba „nuosaką“. Bet šia prasme jie vis dar būtų parazitiškai priklausomi nuo žodinės kalbos semantinio pasaulio, kaip atsitiks ir su vadinamaisiais universaliais bruožais, apie kuriuos kalbėsime 10 skyriuje.

Kitas iš vizualinės kalbos ribotumų tikriausiai tas, kad ji vienu metu turi daug prasmių, nes, kaip pažymėjo Goodmanas (1968), žmogaus atvaizdas gali reikšti: 1) bet kokį žmonių

giminės atstovą; 2) konkretų žmogų su konkrečiais bruožais; 3) pažymėti, kad tas konkretus žmogus konkrečioje aplinkoje konkrečiu laiku yra būtent taip apsirengęs ir t.t. Be abejo, vizualinę prasmę galima apriboti pavadinimu, bet ir vėl tektų kaip „inkaru" pasinaudoti žodine priemone.

Nemažai vaizdinių abėcėlių sukurta ir mūsų laikais; iš naujausių galima paminėti Blisso *Semantografia*, Eckardto *Safo*, Jansono *Picto*, Otos *LoCoS*. Tačiau, kaip pažymi Nöthas (1990, 277), tai tėra paprastos pasigrafijos (jas aptarsime kitame skyriuje), o ne realios kalbos, be to, sukurtos remiantis realiai egzistuojančių kalbų pagrindu. Daugelis jų tėra leksiniai kodai be gramatinių komponentų. Naujausią Milano Randičiaus abėcėlę *Nobel* sudaro 20 000 vaizdinių lemų, iš jų galima sudaryti įvairius intuityvius derinius: pavyzdžiui, karūna ir strėlė, nukreipta į viršutinį jos kraštą be vieno dantuko, reiškia „abdikaciją, atsisakymą, sosto atsižadėjimą"; dvi kojos reiškia „eiti", o sujungtos jungties ženklu „su" reiškia „lydėti". Turime supaprastintą hieroglifų sistemą, šiaip ar taip, reikalaujančią išmanyti dvigubą susitarimų seką: pirma, kad pirminiams ženklams būtų suteikta nedviprasmiška reikšmė, antra, kad deriniams būtų suteikta nedviprasmiška prasmė.

Taigi kiekviena iš pasiūlytų grynai vizualinių sistemų: 1) yra dirbtinės kalbos dalis; 2) paplitusi beveik visame pasaulyje; 3) gali būti naudojama ribotai; 4) neturi kūrybinės potencijos, nebent prarastų savo griežtą pažymimąją galią; 5) neturi gramatikos, galinčios generuoti neapibrėžtą arba begalinę sakinių seką; 6) netinkama kurti naujoves, nes kiekvienas išraiškos elementas visada atitinka iš anksto apibrėžtą ir žinomą turinį. Yra tik viena plačiai paplitusi ir suprantama sistema – kino ir televizijos vaizdai, neabejotinai laikomi visame pasaulyje suprantama „kalba". Bet ir ji turi trūkumų, palyginti su natūraliomis kalbomis: negali išreikšti daugumos filosofinių idėjų bei daugelio abstrakčių samprotavimų, negalima teigti, kad visur vienodai suprantamos jos montažo

gramatikos taisyklės, pagaliau ši komunikacijos forma yra labai patogi priimti, bet labai sunku ją kurti. Žodinės kalbos privalumus lemia jos atlikimo lengvumas. Tas, kuris norėdamas apibrėžti obuolį turėtų pirma jį nufilmuoti, atsidurtų tokioje pat padėtyje, kaip Swifto pašiepiami išminčiai: jie, kalbėję tik rodydami į norimus apsakyti daiktus, turėjo keliauti apsikrovę didžiuliais nešuliais.

Atvaizdai ateiviams

Atvaizdų kalbos ateitį labiausia trikdantis dokumentas, matyt, yra 1984 metų Thomaso A. Sebeoko raportas Branduolinių atliekų izoliavimo biurui (*Office of Nuclear Waste Isoliation*) bei kitoms institucijoms, įpareigotoms pateikti pasiūlymus šiuo klausimu, kurį iškėlė JAV Branduolinio reguliavimo komisija (*Nuclear Regulatory Commission*). Jungtinių Amerikos Valstijų vyriausybė pasirinko kai kurias neapgyvendintas šalies zonas, kad ten palaidotų (daugelio šimtų metrų gylyje) branduolines atliekas. Problema ne ta, kaip šiandien apsaugoti tas vietas nuo neatsargių veiksmų, ji susijusi su atliekų radioaktyvumo trukme net iki dešimties tūkstančių metų. Iš istorijos žinome, kad per palyginti trumpą laiką žlugo didžiosios imperijos ir klestinčios civilizacijos, matėme, kaip praėjus tik keletui amžių nuo paskutinio faraono mirties egiptiečių hieroglifai tapo nebesuprantami, todėl visai tikėtina, kad po dešimties tūkstančių metų Žemėje vėl gyvens barbarų gentys, o galbūt lankysis ateiviai iš kitų planetų. Kaip tiems atėjūnams pranešti apie pavojaus zoną?

Sebeokas iškart atmetė bet kokį žodinį bendravimą, elektros signalus, nes tam reikėtų nuolatinio maitinimo šaltinio, uodžiamuosius pranešimus dėl jų trumpalaikiškumo, bet kokią ideogramos formą, pagrįstą apibrėžtais susitarimais. Piktografinės kalbos irgi kelia rimtų abejonių. Net manant, kad kiekviena tauta gali suprasti kai kurias pamatines

konfigūracijas (žmogaus figūra, gyvūnų kontūrai ir panašiai), Sebeokas kaip pavyzdį pateikia atvaizdą, iš kurio neįmanoma nuspręsti, ar pavaizduoti asmenys kaunasi, šoka, medžioja, ar veikia dar kažką kita.

Vienas iš sprendimų galėtų būti toks: suskirstyti laiką į segmentus po tris kartas kiekviename (manant, kad bet kurioje civilizacijoje senelio ir vaikaičio kalbos yra panašios) ir nurodyti, kad kiekvieno periodo pabaigoje pranešimai būtų performuluojami ir pritaikomi to meto semiotiniams susitarimams. Tačiau šio sprendimo prielaida yra ta visuomeninė ir teritorinė tąsa, kuria šiuo atveju ir abejojama. Kitas sprendimas galėtų būti užpildyti zoną pranešimais visomis žinomomis kalbomis ir semiotinėmis sistemomis, remiantis statistine galimybe, kad atėjūnai supras bent vieną iš jų. Jei bus iššifruota bent viena nors vieno pranešimo dalis, jo visuma ateiviams gali tapti tarsi Rozetės akmeniu. Tačiau ir šis sprendimas pagrįstas kultūros tęstinumu (kad ir koks menkas jis būtų).

Nelieka nieko kito, kaip įsteigti tam tikrą dvasininkų kastą iš branduolinės fizikos specialistų, antropologų, lingvistų, psichologų. Šie kooptuotų narius ir išlaikytų žinias apie pavojų, kurdami mitus ir legendas. Ilgainiui jie jaustųsi įpareigoti perduoti ateities kartoms tai, ko tikslią prasmę jau ir patys pamiršo, todėl ateityje net barbariška žmonija išlaikytų miglotus, bet veiksmingus tabu.

Įdomiausia, kad iš įvairių galimų universalių kalbų pasirinktas pasakojamasis, „naratyvinis“ kalbos tipas, kitaip tariant, kartojasi tai, kas jau buvo įvykę per praėjusius tūkstantmečius. Išnykus egiptiečiams, tobulos ir šventos pirmapradės kalbos saugotojams, išliko mitas, tekstas be kodo arba su jau pamirštu kodu, ir mes nuolat beviltiškai bandome jį iššifruoti.

8
Magiškoji kalba

XVII amžiuje buvo trokštama universalios išminties, papročių, tikėjimo reformos, visuotinai laukiant ir tikintis, kad tuoj prasidės aukso amžius (vienas iš Postelio darbų būtent taip ir pavadintas). Įvairios šio laukimo formos įsiskverbia ir į katalikiškas, ir į protestantiškas teritorijas: daugelis autorių nuo Campanellos iki Andreae's kuria idealių respublikų projektus, svajoja apie universalią monarchiją (jau žinome Postelio utopiją, kiti galvoja apie Ispaniją, protestantai deda viltis į germanų imperiją). Atrodo keista, bet būtent tuomet, kai Europoje po Trisdešimties metų karo liepsnoja nacionaliniai ir religiniai konfliktai bei siekia įsitvirtinti modernios valstybės, atsiranda būrys apie pasaulinę santarvę galvojančių mistikų (plg. De Mas, 1982).

Tokioje aplinkoje 1614 metais pasirodo anoniminis kūrinys (*Allgemeine und general Reformation, der gantzen weiten Welt*), kurio pirma dalis, kaip vėliau paaiškės, yra perdirbta Traiano Boccalini satyra *Ragguagli di Parnaso* (1612–1613). Paskutinė dalis – manifestas, pavadintas *Fama Fraternitatis R.C.*, kuriuo paslaptingoji rozenkreicerių brolija paskelbia apie savo egzistavimą, supažindina su savo istorija ir savo legendiniu įkūrėju Christianu Rosencreutzu. 1615 metais kartu su *Fama*, parašyta vokiškai, pasirodo antrasis manifestas lotyniškai – *Confessio fraternitatis Roseae crucis. Ad eruditos Europae* (abu išversti Yateso 1972 metais).

Pirmajame manifeste linkima, kad ir Europoje rastųsi „draugija, kuri mokytų valdovus permanyti visa, ką Dievas leido žmogui pažinti" (Yates, 1972, 286). Abu manifestai

akcentuoja slaptą brolijos pobūdį ir tai, kad jos nariai negali išsiduoti. Todėl dviprasmiškai skamba *Fama* kreipimasis į Europos mokslo vyrus užmegzti ryšį su manifesto kūrėjais:

> Net jei kol kas neatskleidėme savo vardų nei savo susitikimų laiko, mes vis tiek sužinosime visų nuomonę, nesvarbu, kokia kalba ji bus pasakyta; kiekvienas, kuris praneš mums savo vardą, galės kalbėtis su vienu iš mūsų balsu, o jei tam kiltų kokių kliūčių – raštu. [...] Taip pat ir mūsų pastatas (net jei šimtas tūkstančių žmonių būtų jį iš arti regėję) amžinai liks neapčiuopiamas, nesugriaunamas ir paslėptas nuo viso pasaulio. (Yates, 1972, 295)

Beveik tuo pat metu iš visų Europos kraštų pradėti rašyti kreipimaisi į rozenkreicerius. Nė vienas netvirtina, kad juos pažįsta, nė vienas neprisipažįsta esąs rozenkreiceris, tačiau visi vienaip ar kitaip leidžia suprasti visiškai pritariantys jų programai. Negana to, kai kurie autoriai rodo visišką nusižeminimą, kaip knygos *Themis aurea* (1618) autorius Michaelis Maieris, tvirtinantis, kad brolija tikrai egzistuoja, bet teigiantis esąs per daug menkas žmogus, kad galėtų jai priklausyti. Tačiau, kaip pažymi Yatesas, visi rozenkreiceriai linkę rašyti, kad jie ne tik nėra rozenkreiceriai, bet ir niekada nėra sutikę nė vieno brolijos nario.

Kai 1623 metais Paryžiuje pasirodo manifestai – aišku, anoniminiai, – skelbiantys, kad į miestą atvyksta rozenkreiceriai, ši naujiena sukelia karštas diskusijas, pasklinda gandas, kad jie yra šėtono garbintojai. Kalbėta, kad Descartes'as, keliaudamas po Vokietiją, bandė su jais suartėti (aišku, nesėkmingai), ir sugrįžęs į Paryžių įtariamas priklausantis draugijai, meistriškai išvengia rūpesčių: kadangi visuotinai teigiama, kad rozenkreicerių niekas nėra matęs, jis stengiasi kuo daugiau rodytis viešai, šitaip paneigdamas gandus apie save (žr. A. Baillet, *Vie de Monsieur Descartes*, 1693). Kažkoks Neuhausas išleidžia pirma vokiškai, o paskui prancūziškai (1623) knygą *Advertissement pieux et utile des frères de la Rosee-Croix*, kurioje svarsto, ar jie tikrai egzistuoja, kas jie, iš kur

kilęs jų vardas. Jis padaro keistą išvadą, kad „vien todėl, jog jie keičia ir maino savo vardus, slepia savo amžių, ir, jų pačių prisipažinimu, pasirodo, tačiau neišsiduoda, nėra tokio logiko, kuris galėtų neigti, kad jie tikrai egzistuoja" (p. 5).

Ilgai galėtume vardyti viena kitai prieštaraujančias knygas ir traktatus, kuriuose kartais vienas ir tas pats autorius, pasivadinęs dviem skirtingais slapyvardžiais, rašo „už" ir „prieš" rozenkreicerius (plg. Arnold, 1955; Edighoffer, 1982). Tai rodo, jog pakanka tegul migloto ir dviprasmiško kvietimo dvasiškai reformuoti žmoniją, kad kiltų pačios paradoksaliausios reakcijos. Atrodo, visi tik ir laukė lemiamo postūmio, atspirties taško polemikai, kuri sutelktų abi oficialiosios Bažnyčios puses. Todėl, nors jėzuitai ir laikyti aršiausiais rozenkreicerių priešininkais, netrūko tvirtinusių, jog rozenkreiceriai buvę sugalvoti jėzuitų siekiant visam protestantiškajam pasauliui įdiegti katalikiškas dogmas (žr. *Rosa jesuitica*, 1620).

Ir dar vienas paradoksalus šios istorijos aspektas, neabejotinai pats reikšmingiausias – Johannas Valentinas Andreae ir jo draugai iš Tiubingeno draugijos, tuoj pat įtarti esantys tų manifestų autoriais, visą likusį gyvenimą tai neigė arba stengėsi pristatyti tik kaip literatūrinį žaidimą.

Natūralu, kad kreipiantis į visų šalių gyventojus ir siūlant jiems naują mokslą reikėtų, pagal tų laikų dvasią, pasiūlyti ir tobulą kalbą. Manifestuose tokia kalba minima, bet jos tobulumas sutapatinamas su jos slaptumu (*Fama*, p. 287). *Confessio* rašoma, kad keturi pirmieji brolijos įkūrėjai sukūrė magišką kalbą ir raštą, priduriant (išskirta autoriaus):

> ir kai tai (dabar težinoma nedaugeliui ir laikoma paslaptyje kaip ateities įvykis, *simboliškai išreikštas skaičiais ir atvaizdais*) nusimes slaptumo skraistę, bus viešai paskelbta ir pasklis po visą pasaulį, tuomet mūsų trimitas nuskambės skardžiai ir griausmingai. [...] Šie svarbūs dieviškojo plano ženklai galėtų reikšti štai ką: be kitų dalykų, į kuriuos gilinasi žmogaus protas, reikia atsidėti ir *slaptajam raštui*, idant gamtos knyga būtų prieinama ir atvira visiems

žmonėms. [...] Tuos *ženklus ir raides*, kuriuos Dievas šen ir ten pabarstė savo Šventajame Rašte, Biblijoje, jis įspaudė ir savo nuostabiame kūrinyje – danguje ir žemėje, ir visuose gyvūnuose. [...] Šitas slaptas kodas yra *mūsų magiško rašto pagrindas*, mes atradome ir sukūrėme savo naują kalbą, kuri tinka išreikšti ir paskelbti kiekvieno daikto prigimtį. [...] Jei kitomis kalbomis esame ne tokie iškalbingi, žinome, kad jos neatkartoja mūsų protėvių Adomo ir Enocho kalbos ir yra iškreiptos Babelio sumišimo. (Yates, 1972, 298–301)

Kelios hipotezės

Pasak Ormsby-Lennono (1988) – terminu „rozenkreiceriška lingvistika" jis apibūdina XVII amžiuje vokiškąjį ir anglosaksiškąjį pasaulį užvaldžiusią nuotaiką, kurios atgarsių galima rasti net mokslinių kalbų kūrėjų Dalgarno ir Wilkinso pasiūlymuose, – rozenkreiceriška magiškos kalbos doktrina paremta ženklų teorija, kurią sukūrė Jakobas Böhme, mistikas, padaręs didžiulę įtaką vėlesnei Europos kultūrai. Jis neabejotinai buvo žinomas Vokietijos rozenkreicerių aplinkoje, o vėliau per daugybę vertimų, nusitęsusių iki pat XVIII amžiaus, prasiskverbė į anglosaksiškąją teosofinę aplinką. Websteris 1654 metais išleistoje knygoje *Academiarum examen* rašo, kad Böhme's idėjos buvo „pripažintos ir pasisavintos šviesiausiosios rozenkreicerių brolijos" (p. 26–27).

Böhme'i (iš Paracelso perėmusiam ženklo idėją) kiekvieno gamtos elemento forma akivaizdžiai parodo jo slaptąsias savybes. Kiekvieno daikto forma ir figūra žymi jo galią, o žmogaus savybes atskleidžia jo veido forma (aiški nuoroda į fizionomistikos tradiciją). Gamtoje nėra sukurta nieko, kas išoriškai neatskleistų savo vidinės formos, nes toji jėga veikia viduje, kad atsiskleistų išorėje. Taip žmogus galės pažinti esmių esmę. Tai yra „Gamtos kalba, kuria kiekvienas dalykas byloja apie savo savybes" (*Signatura rerum*, I, 1662).

Tačiau Böhme's darbuose ženklo idėja išsuka iš tradicinio gamtinės magijos kelio, tapdama mistine regėjimo, visur ieškančio kiekvieną daiktą persmelkiančios dieviškosios galios pėdsakų, metafora. Kita vertus, jo misticizmas visada atspindi ryšį su materialaus pasaulio elementais, kurie staiga nušvinta atverdami tai, kas nematoma: jaunystėje patirtas mistinis regėjimas – užsižiūrėjus į skardinį indą, į kurį krito saulės spinduliai – nulėmė jo likimą ir tapo jam, tarsi Borgeso „Alef", išskirtinu tašku, iš kurio visuose daiktuose išvydo Dievo šviesą.

Apie gamtos kalbą, *Natursprache*, Böhme rašo ir knygoje *Mysterium Magnum* (1623), bet jau kaip apie „jausmų kalbą" (*sensualische Sprache*), „natūralią" ir „esminę", kokia yra visų pasaulio kūrinių kalba, ta, kuria Adomas pavadino daiktus.

> Kai visos tautos kalbėjo viena vienintele kalba, jos suprasdavo viena kitą, bet vos tik atstūmė jausmų kalbą, prarado tikrąją išmintį, jausmų kalbos dvasią paversdamos netašyta išorine forma. [...] Dabar jau nė viena tauta nebesupranta jausmų kalbos, tik paukščiai ore ir gyvūnai miškuose vis dar gali suprasti, kiekvienas pagal savo ypatybes, vieni kitus. Todėl žmonės suvokia, ko netekę ir ką gaus vėl atgimę jau ne šitoje žemėje, o kitame, dvasiniame pasaulyje. Visos dvasios kalbasi tarpusavyje jausmų kalba, joms nereikia kitos kalbos, nes jų yra Gamtos kalba. (*Sämmtliche Werke*, Leipzig, 1922, V, 261–262)

Tačiau visai nepanašu, kad tai rašydamas Böhme galvotų apie ženklų kalbą. Anapusinio pasaulio dvasios bendraudamos tikrai nesirems gamtoje esančių daiktų forma, ir Böhme neturi omeny ženklų kalbos, kai teigia, kad jausmų kalba, kurios padedamas Adomas pavadino daiktus, yra ta pati kalba, kuria Šventoji Dvasia leido kalbėti apaštalams Sekminių dieną, kai jų „atvira jausmų kalba" viena bylojo visomis kalbomis. Per Babelio sumaištį ši galia buvo prarasta, bet ateis laikas ir ji sugrįš, ir pamatysime Viešpatį per atsivėrusią jausmų kalbos pilnatvę. Čia jis prabyla glosolaline įkvėpimo kalba.

Böhme's jausmų kalba, kuria kalbėjęs Adomas, atrodo panašesnė į tą pirmapradę kalbą, apie kurią savo *De verbo mirifico* (II, 6) užsimena Reuchlinas: joje atsiskleidžia „simplex sermo purus, incorruptus, sanctus, brevis et constans [...] in quo Deus cum homine, et homines cum angelis locuti perhibentur coram, *et non per interpretem*, facie ad faciem [...] sicut solet amicus cum amico"* (išskirta autoriaus). Arba panaši į tą paukščių kalbą, kuria Adomas rojuje kalbėjęs su paukščiais ore ir gyvūnais laukuose (ir juos įvardijęs). Po Nuopuolio paukščių kalba vėl atskleista Saliamonui, o šis ją perdavė Sabos karalienei ir Apolonijui Tianiečiui (plg. Ormsby-Lennon, 1988, 322–323).

Nuorodą į paukščių kalbą randame Cyrano de Bergeraco *Empires du Soleil* (skyriuje „Histoire des oiseaux"; apie Cyrano ir kalbas plg. Erba, 1959, 23–25), kur keliautojas sutinka nuostabų paukštį žalia uodega, žydra spindinčia krūtine, purpurine galva su aukso karūna, o šis „prabyla giedodamas", ir keliautojas supranta viską, ką jis sako, tarsi kalbėtų jo gimtąja kalba. Pamatęs keliautojo veide nuostabą, paukštis paaiškina:

> Kaip tarp jūsų buvo tokių išmintingų, kurie suprato mūsų Kalbą – Apolonijas Tianietis, Anaksimandras ir Ezopas, ir daugelis kitų, kurių vardus nutylėsiu, nes niekada jų nesi girdėjęs, – lygiai taip ir tarp mūsų yra tokių, kurie kalba jūsų kalba ir ją supranta. Kaip yra paukščių, kurie nė žodžio neištaria, ir tokių, kurie čiauška, ir tokių, kurie kalba, taip yra ir pačių tobuliausių, kurie moka kalbėti visomis kalbomis.

Ar rozenkreicerių manifestai kvietė visus Europos mokslo vyrus praktikuoti glosolaliją? Jei taip, tai kodėl užsimenama apie „slaptą, skaičiais ir atvaizdais simboliškai išreikštą raštą"? Kodėl vartojami terminai „raidės ir ženklai", tuo laikotarpiu kreipę į kitas diskusijas, susijusias su daiktų prigimtį galinčių išreikšti abėcėlinių ženklų ieškojimu?

* Paprasta kalba, gryna, nesudarkyta, šventa, glausta ir nekintanti, kuria, sakoma, Dievas su žmogumi, o žmonės su angelais kalbėdavę vieni, *be tarpininkų*, akis į akį, kaip ir įprasta bičiuliams (*lot.*).

Magiškoji Dee kalba

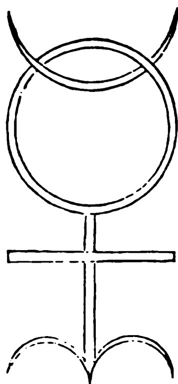
Knygoje *Apologia compendiaria* Fluddas primena, kad broliai rozenkreiceriai praktikavo kabalistinę magiją, mokiusią susikalbėti su angelais. Tai mums primena ir Tritemijaus steganografiją, ir daugiau ar mažiau nekromantinius Johno Dee, daugelio autorių laikyto tikruoju dvasiniu rozenkreicerių įkvėpėju, darbus.

Per pokalbį su angelais, aprašytą knygoje *A true and faithful relation of what passed for many yeers between Dr. John Dee and some spirits* (1659, 92), Dee išklauso arkangelo Gabrieliaus žodžius apie šventąją kalbą; Gabrielius išdėsto jau žinomas mintis, esą Adomo hebrajų kalba buvusi pirmoji (joje „kiekvienas žodis išreiškia esmę"). Toliau tekste per daug puslapių dėstomi ryšiai tarp angelų vardų, skaičių ir visatos paslapčių, o visa knyga yra pavyzdys, kaip norint praktikuoti magiją galima panaudoti pseudohebrajiškas formules.

Tačiau *Relation* autorystė priskiriama Méricui Casaubonui, apkaltintam iškėlus šiuos dokumentus į viešumą (nors ir ne visus), kad apšmeižtų Dee. Nenustebtume, jei Renesanso epochos magas išties būtų bendravęs su dvasiomis, tačiau Dee, pateikdamas mums šifro arba mistinės kalbos pavyzdį, tikrai naudojo kitas priemones.

1564 m. Dee parašo jį išgarsinusią knygą *Monas Hieroglyphica*, kurioje pateikia vaizdinę geometrinę abėcėlę, visiškai nesusijusią su hebrajų kalba. Derėtų prisiminti, kad savo stulbinamai turtingoje bibliotekoje Dee turėjo Lulijaus rankraščius ir daugelis jo kabalistinių bandymų su hebrajiškomis raidėmis primena raidžių panaudojimą Lulijaus kombinatorikoje (French, 1972, 49).

Monas visų laikytas alchemijos kūriniu, bet jo tekstas, nors ir pilnas alcheminių nuorodų, labiau primena bandymą išreikšti kosmoso ryšius apmąstant ir paaiškinant jo pamatinį simbolį – Monadą, pagrįstą apskritimu ir tiese, nes jų abiejų pradžia yra taškas. Šiame atvaizde (žr. 8.1 pav.) Saulė yra



8.1 pav.

apskritimas, besisukantis apie tašką – Žemę, o Saulės kelią kertantis pusratis vaizduoja Mėnulį. Saulę ir Mėnulį parėmęs laiko apverstas kryžius, simbolizuojantis trilypumo (dvi susikertančios tiesės) ir keturlypumo (keturi statūs kampai, susidarantys tiesėms susikirtus) principus. Pasistengęs Dee čia įžvelgia ir aštuonlypumo principą, o sudėjęs trilypumo ir keturlypumo principus gali teigti septinlypumo principą. Pridėjus keturis pirmuosius skaičius, gaunamas dešimtlypumo principas. Vėliau iš kiekvieno šių principų galima lengvai išvesti keturis sudėtinius elementus (karštį, šaltį, drėgmę ir sausrą) bei kitus astrologinius atradimus.

Žengęs šį žingsnį, per 24 teoremas Dee atlieka daugybę savo pirminės figūros rotacijų, dekompozicijų, inversijų ir permutacijų, lyg taikytų anagramą hebrajiškoms raidėms; kartu atlikdamas numerologines analizes ir kartais atsižvelgdamas į savo figūros pradinius ar galutinius aspektus, veikia ją, panaudodamas tris pagrindines kabalos technikas – *notariqon*, *gematria* ir *temurah*. Taip Monada, kaip ir kiekviena numerologinė spekuliacija, leidžia atskleisti visas kosmines paslaptis.

Monada leidžia generuoti ir abėcėlės raides. Šia tema Dee išsamiai kalba savo įvadiniame laiške, kuriuo kreipiasi į

„gramatikus", idant šie pripažintų, kad jo darbas „pagrindžia raidžių formas, jų vietą ir padėtį abėcėlėje, įvairius jų ryšius, jų skaitmeninę vertę ir daug kitų dalykų, į kuriuos reikia atsižvelgti pirminėje trijų kalbų Abėcėlėje". Trijų kalbų priminimas, be abejo, yra nuoroda į Postelį (su juo Dee buvo bendravęs) ir į Collège des Trois Langues, kur šis buvo pakviestas dirbti. Postelis knygoje *De originibus* (1553), įrodinėdamas hebrajų kalbos pirmumą, priminė, kad pasaulis „pasireiškia" per tašką, tiesę ir trikampį ir kad geometrinėmis figūromis galima paversti ne tik raides, bet ir garsus. Knygoje *De Foenicum litteris* jis teigė, kad kalba ir abėcėlė atsirado kartu (ta pati mintis, beje, randama ir kabalisto glotogonisto Thomaso Bango knygoje *Coelum orientis*, 1657, 10).

Tačiau iš šių svarstymų Dee padaro ekstremalias išvadas. Tame pačiame įvadiniame laiške jis paskelbia, kad „šitoje abėcėlinėje literatūroje slypi didžios paslaptys" ir kad „pirmosios mistinės hebrajų, graikų ir romėnų raidės, sukurtos Dievo ir duotos mirtingiesiems [...], kad visi jas išreiškiantys ženklai būtų sudaryti iš taškų, tiesių ir apskritimų, sudėliotų pagal nuostabų ir išmintingą meną". Skaitant jo liaupses fundamentaliajai hebrajų raidės *Yod* geometrijai, neišvengiamai mintys nukrypsta į Dante's „I", ir sunku neprisiminti 6 skyriuje aptarto Lulijaus, ieškojusio visų galimų kalbų geometrinės matricos; Dee ketino šlovinti savo raidžių kūrimo būdą kaip „tikrąją Kabalą [...], dieviškesnę už pačią gramatiką".

Clulee (1988, 77–116) išplėtojo šias mintis ir parodė, kad *Monas* apibrėžia tikslias taisykles turinčią rašto sistemą, kurioje kiekvienas ženklas susietas su tam tikru daiktu. Šia prasme *Monas* kalba yra net viršesnė už kabalos priesakus, nes pastaroji padeda analizuoti daiktus pagal tai, *kaip jie pasakyti* (arba parašyti), o Monada leidžia pažymėti *tikruosius daiktus*. Dėl savo universalumo Monada sukuria ar atkuria Adomo kalbą. Pasak Clulee, Dee, panaudodamas taškus, tieses ir apskritimus, remiasi tarp Renesanso menininkų paplitusiu grafiniu abėcėlės raidžių konstravimu naudojant

kampainį ir skriestuvą. Taigi, pasitelkus vieną vienintelį mechanizmą, galima generuoti ne tik prasmes, bet ir viso pasaulio abėcėles. Nei tradiciniai gramatikai, nei patys hebrajų kabalistai nesugebėjo paaiškinti raidžių formos, jų vietos abėcėlėje, nežinojo tikrųjų ženklų ir simbolių ištakų, todėl jie negalėjo atskleisti universaliosios gramatikos, sudariusios hebrajų, graikų ir lotynų kalbų pagrindą. „Tai, ką manė atradęs Dee [...], buvo idėja kalbos, kaip plačios simbolių sistemos ir egzegezės technikos, kuri manipuliuojant simboliais leidžia generuoti prasmes" (Clulee, 1988, 95).

Šią interpretaciją patvirtina vienas autorius, kurio nerasite jokioje bibliografijoje (kiek man žinoma, jį citavo tik Leibnizas savo *Epistolica de historia etymologica dissertatio*, 1717, plg. Gensini, 1991). Tai Johanas Petras Erikas, 1697 metais savo knygoje *Anthropoglottonia sive linguae humanae genesis* teigęs, kad visos kalbos, taip pat ir hebrajų, kilo iš graikų. Bet dar 1686 metais jis buvo išleidęs knygą *Principium philologicum, in quo vocum, signorum et punctorum tum et literarum massime ac numerorum origo*, kurioje akivaizdžiai rėmėsi Dee *Monas Hieroglyphica*, iš tos matricos išvesdamas visų egzistuojančių kalbų abėcėles ir visas numeracijos sistemas, teikdamas pirmumą graikų kalbai. Jis atlieka neabejotinai sudėtingas procedūras: pradeda pirmaisiais Zodiako ženklais, pertvarko juos į Monadą; teigia, kad Adomas įvardijęs kiekvieną gyvūną vardu, kuris atkuria jų skleidžiamą garsą, ir išdėsto gana įtikinamą fonologinę teoriją, skirdamas raides *per sibilatione per dentes, per tremulatione linguae, per contractione palati, per compressione labrorum, per respiratione per nares**. Iš to padaro išvadą, kad Adomas naudojo balsius pavadinti paukščiams, pusbalsius – žemės gyvūnams, o priebalsius – žuvims. Iš šios elementariosios fonetikos jis išveda muzikos garsus ir septynias tradiciškai juos apibrėžiančias raides, iš kurių

* Pagal šnypštimą per dantis, pagal liežuvio virpėjimą, pagal gomurio susitraukimą, pagal lūpų suspaudimą, pagal iškvėpimą per šnerves (*lot.*).

susidaro *Monas Hieroglyphica* figūra. Galiausiai parodo, kaip pasukant (arba atliekant vizualią anagramą) Monadą gaunamos visos žinomų abėcėlių raidės.

Tai, kad ši tradicija išliko nuo Postelio iki Eriko, rodo, jog magiškoji rozenkreicerių kalba, jei rozenkreiceriai rėmėsi Dee mokymu (šiai paslapčiai lemta likti neatskleistai, kadangi jų gynėjai aiškiai tvirtinę, jog rozenkreicerių niekas nėra matęs), galėjo būti visas pasaulio kalbas (bent jau abėcėlės lygmenyje), taigi ir visą pasaulio išmintį generuojanti matrica.

Jei tikrai taip, tuomet galima palikti mintis apie universalią gramatiką, svajoti ne vien apie gramatiką be sintaksinės struktūros, bet (kaip sako Demonet, 1992, 404) apie „gramatiką be žodžių", tylų bendravimą, netgi angeliškąjį bendravimą, artimą Kircherio idėjai apie hieroglifinį simbolį. Taigi ir vėl tobula kalba, bet tik tada, kai yra pagrįsta apreiškimo kibirkštimi, slapta ir įslaptinta.

Tobulumas ir slaptumas

Gal atrodo patetiška, kad tobulos – ir universaliosios – kalbos paieškos atvedė prie idėjos apie kalbas, skirtas keliems laimingiesiems. Bet tai tik mūsų „demokratinė" iliuzija, kad tobulumas gali eiti kartu su universalumu.

Norint teisingai suvokti tokius bandymus kaip Kircherio egiptologija ar šventosios rozenkreicerių kalbos, derėtų nepamiršti, kad hermetiškoji tradicija apibrėžia tiesą ne kaip universaliai suprantamą, priešingai, egzistuoja pagrįstas įtarimas, kad tiesa daugumai yra nežinoma, o pažini tik nedaugeliui išrinktųjų (plg. Eco, 1990).

Čia išryškėja esminis skirtumas tarp neoplatoniškojo-gnostiškojo-hermetiškojo vėlyvosios klasikos pasaulio (o vėliau – ir Renesanso hermetizmo), išlikusio net Kircherio kontrreformacinėje katalikybėje, ir viduramžiais triumfavusios krikščioniškosios naujienos. Viduramžių krikščionybė

kalba apie išganymą, ypač pažadėtą nuolankiesiems, nereikalaujantį ypatingų žinių: kiekvienas gali suprasti, ko reikia, kad pelnytų dangaus karalystę. Viduramžių didaktika praskleidžia apreiškimą gaubiančio paslaptingumo šydą, „sutraukdama" apreiškimą iki kiekvienam suprantamų formulių, parabolių ir paveikslų. Tiesa yra *apsakoma*, taigi vieša. Hermetinė mintis, atvirkščiai, teigia kosminę dramą, suvokiamą tik proto elitui, gebančiam iššifruoti visatos hieroglifus. Taigi tiesa yra įslaptinta, sudėtinga, dviprasmiška, gyva priešybių sutapime, atsiskleidžianti per apreiškimus išrinktiesiems.

Argi tokioje kultūrinėje aplinkoje kalbos tobulumo kriterijus galėjo būti jos „viešumas"? To nesupratus sunku suvokti, kodėl to meto kriptografai dedikuodavo savo kūrinius didiesiems kunigaikščiams, įsitraukusiems į karines kampanijas ir politines machinacijas, tačiau stengėsi savo šifravimo technikas apgaubti dievobaimingumo aureole. Gali būti, kad tai tėra dar viena tos epochos įgimtos veidmainystės apraiška, epochos, linkusios į apsimetinėjimą, apgaulę, kaukes, – tai vienas įdomiausių baroko civilizacijos bruožų.

Nežinia, ar garsiojoje knygelėje *Breviarium politicorum secundum rubricas Mazarinicas* (1684) tikrai surašytos Mazarinio mintys, ar tai tėra šmeižikų prasimanymas, tačiau ji neabejotinai perteikia XVII amžiaus politiko dvasią. Skyriuje „Skaitymas ir rašymas" taip patariama:

> Jei tau tektų rašyti tokioje vietoje, kur lankosi daug žmonių, atremk į pastovą kokį nors jau prirašytą lapą, lyg ruoštumeisi jį nurašyti. Tegul jis bus akivaizdžiai matomas; o lapą, kuriame rašai iš tikro, laikyk ant stalo ir saugok, kad matytųsi tik viena parašyta eilutė, kurią lengvai galėtų perskaityti kiekvienas jį pamatęs. Tai, ką jau esi parašęs, pridenk kokia nors knyga ar kitu popieriaus lapu, ar dar kitu lapu ant pastovo, kaip ir pirmasis, bet arčiau to, kas jau parašyta. [...] Slaptiems dalykams išmiklink savo plunksną ir ranką (jei nenaudoji šifro), kad tai, ką parašei,

kiekvienas galėtų perskaityti ir įsidėmėti, kaip pataria Tritemijus savo „Poligrafijoje", bet jų prasmė kitiems tebus nesuvokiama. Nesuprantamas šifras kelia įtarimą ir norą jį perskaityti, taip pat ir tuomet, kai yra netinkamai paruoštas. (*Breviario dei policiei*, Giovanni Macchia, Rizzoli, Milanas, 1981, p. 39–40)

Taigi mistikas rašo apie tobulas ir šventas kalbas, o kartu merkia akį politikui, kad šis pasinaudotų jomis kaip slaptomis kalbomis; kita vertus, kriptografas siekia vietoj šifro – galios ir valdžios įrankio – įpiršti politikui kodus, kuriuos jis, hermetikas mąstytojas, laiko raktu į antgamtinį pasaulį.

Žmogus, kurį ilgą laiką dauguma įtarė (o daugelis įtaria iki šiol) esant jei ne rozenkreicerių manifestų kūrėju, tai bent jų įkvėpėju, buvo Johannas Valentinas Andreae, liuteronų mistikas, sukūręs utopijas, panašias į Bacono ir Campanellos, pavyzdžiui, *Christianopolis* (1619), ir savo kūriniuose negailėjęs šifruotų posakių. Edighofferis (1982, 175 tt.) pažymi, kad kai kuriuose darbuose, kurių autorystė neabejotinai priklauso Andreae'i, tarkim, *Nozze chemiche*, gausu šifruotų sakinių, laikantis žinomo principo, kad „Arcana publicata vilescunt", esą nereikėtų kiaulėms mėtyti perlų. Šifruotų posakių kupini ir Andreae laiškai savo globėjui Brunsviko kunigaikščiui Augustui, su kuriuo susirašinėjo dešimt metų. Edighofferis pažymi, kad tai neturėtų stebinti, turint galvoje, jog laiškai siųsti Trisdešimties metų karo metu, o juose pilna ir politinio, ir religinio pobūdžio pastabų – anuomet skirtumas tarp jų buvo minimalus, o rizika tokia pati.

Šių, galėtume sakyti, „privačių" rozenkreicerių žygių fone viešos jų kalbos apie slaptos kalbos būtinybę siekiant pertvarkyti pasaulį atrodo dar dviprasmiškesnės. Visai įtikima tai, ką piršo ne vien moderni istoriografija, bet primygtinai kartojo ir patys tariamieji manifestų autoriai: tai buvęs tik pokštas, žaidimas, literatūrinis pastišas, šauniai sujungęs prieštaringas mintis, atsiliepiantis į įvairias toje epochoje populiarias temas: pirmapradės kalbos ieškojimą, svajonę apie

jausmų kalbą, miglotų glosolalijų siekimą, kriptografijas, kabalistines kalbas... Žodžiu, viską. O kadangi ten buvo visko – kaip paprastai atsitinka paslaptimis besižavinčiuose sluoksniuose, – rozenkreicerių manifestai tapo kaitinančiais aistras, paranojiniais skaitiniais, kuriuose kiekvienas rasdavo tai, kuo jau tikėjo, ko ieškojo, ką norėjo rasti.

9
Poligrafijos

Steganografijos naudotos šifruoti žinias, taigi buvo jų slaptumo garantas. Tačiau priemonė, skirta *užkoduoti*, gali tapti ir priemone, tinkama *iškoduoti* šifruotus pranešimus. Toliau – tik vienas žingsnis iki kitos išvados: jei steganografija moko, kaip atskleisti slaptą pranešimą, ji gali padėti ir mokytis nežinomos kalbos.

Tritemijus, parašęs *Polygraphia*, neatsitiktinai išleistą prieš *Steganographia* ir neturinčią blogos pastarosios knygos šlovės, gerai žinojo, kad ir nemokantis lotynų kalbos žmogus, pasinaudodamas jo sistema, gali greit išmokti rašyti ta jam nežinoma kalba (VI knyga, Strasbūras, 1660, 38). Būtent kalbėdamas apie Tritemijaus *Polygraphia* Mersenne'as (*Quaestiones celeberrimae in Genesim*, 1623, 471) pažymėjo, kad „trečiojoje knygoje aprašytas menas, kuriuo pasinaudodamas kiekvienas neišmanėlis, mokantis tik savo gimtąją kalbą, gali per dvi valandas išmokti skaityti ir rašyti lotyniškai". Taigi steganografija yra ir priemonė užšifruoti pranešimus, surašytus žinoma kalba, ir raktas į nežinomas kalbas.

Paprastai šifruotame pranešime tikrojo pranešimo (parašyto taip pat ir adresatui žinoma kalba) raidės pakeičiamos kitomis raidėmis, kurias pagal tam tikrą nekintamą taisyklę nurodo šifro raktas. Todėl tereikia, tarkim, nustatyti, kuri raidė šifruotame tekste statistiškai dažniausia, ir nesunku nuspėti, kad ji atstoja dažniausiai toje kalboje pasikartojančią raidę. Reikia tik išbandyti keletą hipotezių taikant keletą kalbų – ir mįslė įminta. Aišku, problema tampa sudėtingesnė, jei

kiekviename pranešimo žodyje transkripcijos taisyklė kinta. Tarkime, turime tokią lentelę:

A B C D E F G H I J K L M N O P Q R S T U V Z
B C D E F G H I J K L M N O P Q R S T U V Z A
C D E F G H I J K L M N O P Q R S T U V Z A B
D E F G H I J K L M N O P Q R S T U V Z A B C
E F G H I J K L M N O P Q R S T U V Z A B C D
F G H I J K L M N O P Q R S T U V Z A B C D E
G H I J K L M N O P Q R S T U V Z A B C D E F
H I J K L M N O P Q R S T U V Z A B C D E F G
I J K L M N O P Q R S T U V Z A B C D E F G H
ir taip toliau.

Žinodami šifro raktą (pavyzdžiui, CEDO), gautume, kad pirmajam žodžiui naudojama trečioji eilė, kur A pakeičiama C, B pakeičiama D, C pakeičiama E, ir taip toliau; antrajam žodžiui naudojama penktoji eilė, kur A pakeičiama E, ir taip toliau; trečiajam žodžiui naudojama ketvirtoji eilė, kur A pakeičiama D, ir taip toliau. Bet ir tokiu atveju, turint po ranka abėcėlių lentelę, kurioje raidės perstumtos dvidešimt vieną kartą, surašytos iš kito galo, pramaišiui ar panašiai, teksto iššifravimas tėra laiko klausimas.

Heinrichas Hilleris savo *Mysterium artis steganographicae novissimum* (1682) siūlosi išmokyti iššifruoti kiekvieną pranešimą, ne tik šifruotą, bet ir parašytą lotyniškai, vokiškai, itališkai ar prancūziškai, tiesiog nustatant statistinį raidžių ir diftongų kartojimąsi įvairiose kalbose. 1685 metais Johnas Falconeris parašo *Cryptomenysis Patefacta: or the Art of Secret Information Disclosed Without a Key*, kitaip tariant, išdėsto, kaip perskaityti slaptą pranešimą neturint rakto: „Tas, kuris kartą ir visiems laikams suprato iššifravimo taisykles vienoje kalboje, gali be jokių apribojimų per keletą valandų pakankamai išmokti bet kokios kalbos, kad galėtų ją užšifruoti.“ (A7v)

Kircherio poligrafija

Kircherio *Polygraphia nova et universalis ex combinatoria arte detecta* (1663) parašyta vėliau už egiptologijos darbus, tačiau tėvas Atanazijus ir anksčiau gilinosi į panašaus pobūdžio universalias kalbas, todėl akivaizdu, kad jis tuo pat metu vienodai aistringai tyrė ir hieroglifų paslaptis, ir poligrafijas. Reikšminga, kad toje pačioje knygoje Kircheris pirma aprašo poligrafiją, arba tarptautinę visiems suprantamą kalbą, o paskui, sekdamas Tritemijumi, steganografiją, arba slaptą kalbą, skirtą pranešimams šifruoti. Tai, kas mums atrodo paradoksalu, Kircheriui yra beveik natūralus ryšys tarp dviejų metodų. Iš pradžių jis cituoja arabų patarlę (*si secretum tibi sit, tege illud, vel revela*): jei turi paslaptį, arba ją paslėpk, arba atskleisk. Tačiau pasirinkimas nėra labai akivaizdus, nes ir pats Kircheris savo egiptologijos darbuose pasirinko vidurį, kitaip tariant, kalbėti įslaptinant, minėti neatskleidžiant. Beje, antroji pavadinimo dalis rodo, kad Kircheris žinojo ir Lulijaus kombinatorikos principus (priešingai, nei manė Knowlsonas, 1975, 107–108).

Džiaugsmu trykštančiame įvade, kurį autorius dedikuoja imperatoriui Ferdinandui III, poligrafija šlovinama kaip *linguarum omnium ad unam reductio**. Naudodamas ją, „kiekvienas, net mokantis tik savo gimtąją liaudies kalbą, galės susirašinėti su kiekvienu bet kurios kitos tautos atstovu“. Taigi poligrafija pateikiama kaip pasigrafija, kitaip tariant, rašytinės kalbos projektas, tarptautinė abėcėlė, kurios šnekamoji versija nenumatyta.

Projektą iš pirmo žvilgsnio lengva supainioti su dvipusio penkiakalbio žodyno variantais A ir B. Kircherio nuomone (p. 7), jį būtų galima taikyti hebrajų, graikų, lotynų, italų, prancūzų, ispanų, vokiečių, čekų, lenkų, lietuvių, vengrų, olandų, anglų, airių (*linguae doctrinales omnibus communes***),

* Visų kalbų suvedimas į vieną (*lot.*).

** Visiems žinomos studijuojamos kalbos (*lot.*).

taip pat nubių, etiopų, egiptiečių, kongiečių, angoliečių, chaldėjų, arabų, armėnų, persų, turkų, totorių, kinų, meksikiečių, perujiečių, brazilų, kanadiečių kalboms. Jis pats nedrįso imtis šito milžiniško darbo, o gal numatė, kad misionieriai, o vėliau ir kolonizacija, supaprastins jo užduotį ir daugelis egzotiškų kalbų liks tik antropologinių tyrinėjimų objektas: meksikiečių kalbą pakeis ispanų, kanadiečių – prancūzų, brazilų – portugalų kalbos, o įvairūs *pidgin* ir *lingue franche* – daugelį kitų. Pažymėtina, kad anglų kalba tuomet dar nelaikyta svarbia bendravimo kalba; negana to, Becheris savo *Character* teigė, kad Italijai, Ispanijai, Anglijai ir Portugalijai užtektų prancūzų kalbos.

Abiejuose žodynuose pateikiami 1228 terminai, pasirinkti pagal empirinius kriterijus (Kircheris parinko žodžius, kurie jam pasirodė dažniau vartojami).

Užšifruoti skirtas žodynas A sudarytas pirmiausia abėcėlės tvarka pateikiant bendrinius daiktavardžius ir veiksmažodžius, paskui vėl abėcėlės tvarka pateikiant tikrinius daiktavardžius (kraštų, miestų pavadinimus, asmenų vardus), prieveiksmius ir prielinksnius, dar toliau atskirai pateikiant veiksmažodžių „būti“ ir „turėti“ asmenavimą. Kiekviena skiltis, skirta vienai iš pasirinktų penkių kalbų, sudaryta laikantis tos kalbos abėcėlės. Taigi tarp vienoje eilutėje esančių terminų nėra jokio semantinio ryšio. Greta kiekvieno lotyniško žodžio parašytas skaitmeninis šifras romėniškais ir arabiškais skaitmenimis augančia tvarka: romėniškas skaitmuo nurodo žodyno B lenteles, arabiškas – atskirą terminą. Tokių pat skaitmenų pora yra ir prie terminų kitomis kalbomis, tačiau be jokios tvarkos.

Pažvelkime į dvi pirmąsias pirmos lentelės eilutes:

Lotynų	*Italų*	*Ispanų*	*Prancūzų*	*Vokiečių*
abalienare I.1	astenere I.4	abstenir I.4	abstenir I.4	abhalten I.4
abdere I.2	abbracciare II.10	abbraçar II.10	abayer XII.35	abschneiden I.5

Lotynų kalba yra kaip parametras: skaitmenys prie terminų kitomis kalbomis nurodo skaitmenį, kurį turi lotyniškas atitikmuo. Kitaip tariant, skaitmeninė lotyniško termino *abdere* išraiška yra I.2; norėdami užšifruoti prancūzišką terminą *abstenir*, rašysime I.4 (lotyniškoje skiltyje I.4 bus *abstinere*).

Pranešimo adresatui reikės naudotis žodynu B, jis padalytas į 32 lenteles, pažymėtas romėniškais skaitmenimis, o arabiški skaitmenys kiekviename stulpelyje surašyti didėjančia tvarka. Padalijimas į 32 lenteles neturi jokios padalijimų logikos: pagal abėcėlę ir pagal kiekinės numeracijos progresiją sutvarkyta tik lotyniškoji skiltis, kitų kalbų skiltyse laikomasi ne abėcėlės tvarkos, o numeracijos. Todėl eilutėse greta surašyti sinonimai, o sinoniminiai terminai pažymėti tuo pačiu arabišku skaičiumi. Pavyzdžiui:

abalienare 1	alienare 1	estrañar 1	estranger 1	entfremden 1
abdere 2	nascondere 2	esconder 2	musser 2	verbergen 2

Taigi adresatas Vokietijoje, gavęs pranešimą I.2, B žodyno I lentelėje ieško termino 2 ir sužino, kad siuntėjas norėjo pasakyti *verbergen*. Norėdamas sužinoti, kaip šis žodis skamba ispaniškai, rastų *esconder*.

Tačiau paprastos leksikos nepakanka, ir Kircheris pateikia 44 žymes (*notae*), nurodančias veiksmažodžio laiką, nuosaką ir skaičių, bei 12 ženklų galūnėms (vardininkas, kilmininkas, naudininkas ir t. t., vienaskaita ir daugiskaita). Kad būtų lengviau suprasti pateiktą pavyzdį, pasakysime, jog vardininkas žymimas N, o trečiasis vienaskaitos būtojo laiko asmuo žymimas D. Štai šifruotės pavyzdys: XXVII. 36 N (*Petrus*) XXX. 21 N (*noster*) II. 5 N (*amicus*) XXIII. 8 D (*venit*) XXVIII. 10 (*ad*) XXX. 20 (*nos*). (*Petrus noster amicus venit ad nos* – „Pas mus atvažiavo mūsų draugas Petras.“)

Kircheris liaupsina savo išradimo privalumus: turėdami vieną vienintelį šifravimo žodyną, galime rašyti bet kuria kalba, nors mokėtume tik savo gimtąją kalbą, o turėdami

iššifravimo žodyną gimtąja kalba, galime suprasti nežinoma kalba parašytą tekstą. Tokia sistema turi ir kitą privalumą: gavę nešifruotą tekstą, parašytą nežinoma kalba, žodyne A randame skaičius prie nežinomų žodžių, o žodyne B randame jų atitikmenis gimtąja kalba.

Sistema labai gremėzdiška, be to, pagrįsta prielaida, kad kiekvieną kalbą galima surikiuoti pagal lotynų kalbos gramatiką; kita vertus, pranešimas, užšifruotas pagal vokiečių kalbos sintaksę, atrodys labai keistai pažodžiui išverstas į prancūzų kalbą.

Kircheris nesirūpina, kad pagal išeities kalbos sintaksę pažodžiui išverstas tekstas būtų tikslus: galima sakyti, jis pasitiki adresato geranoriškumu. Perskaitęs *Polygraphia*, Juanas Caramuelis y Lobkowitzas 1663 metais parašo Kircheriui šifruotą laišką sveikindamas su puikiu išradimu (Mss. Chigiani f., 59 v, Vatikano apaštalinė biblioteka, plg. Casciato, Iannielo, Vitale, 1986, 5 lent. s). Caramuelis neranda žodyne tikrinio vardo Atanazijus ir vadovaudamasis principu, kad trūkstant terminų reikia parinkti artimiausiąjį, kreipiasi į savo Dominus ir Amicus (su šauksmininko ženklu) kaip į *Anastasia*. Vienas laiško atkarpas lengva suprasti, skaitant kitas kyla įtarimas, kad Caramuelis iš žodyno rinkdamas terminus apsiriko, nes išvertus laišką į lotynų kalbą atsirastų tokių sakinių kaip: „*Dominus* + šauksmininkas *Amicus* + šauksmininkas *multum sol* + šauksmininkas *Anastasia a me* + galininkas *ex illius* + įnagininkas *discere posse* + antrasis būsimojo laiko daugiskaitos asmuo veikiamoji rūšis, *non est loqui vel scribere sub lingua* + įnagininkas *communis* + įnagininkas“. Tai skambėtų panašiai kaip *me-Tarzan-you-Jane-language* arba „O, mano pone drauge, labai sąmojingas, Anastasia. Iš manęs menas jo (?) išmokti galime, tai – ne kalbėti ar rašyti paprasta kalba“.

Beckas ir Becheris

Panašus ir Cave'o Becko 1657 metais parašytas darbas *The universal character, by which all the nations of the world may understand one another's conceptions, reading out of one common writting their own mother tongues.* Tereikia pažvelgti į tokią šifruotę:

	Gerbk	savo	tėvą	ir	savo	motiną
leb	2314	p	2477	&	pf	2477

Čia *leb* yra daugiskaitos imperatyvas, taip pat pažymėtas giminės skirtumas tarp įvardžio „tavo" vyriškos ir moteriškos giminės, todėl tuo pačiu terminu („gimdytojas") galima pažymėti ir tėvą, ir motiną. Savo pasigrafiją Beckas nori papildyti *pasilalija*, kitaip tariant, praturtinti tarimo taisyklėmis, todėl parašytasis priesakas skambėtų *leb totreónfo pee tofosénsen and pif tofosénsen*. Tačiau norėdami ištarti sakinį turėtume atmintinai išmokti skaičius.

Dvejus metus prieš išeinant *Polygraphia* (bet, kaip matysime, Kircherio idėjos jau buvo paplitusios rankraščių forma), Joachimas Becheris 1661 metais išleido knygą *Character pro notitia linguarum universali* (kuri kartais cituojama kaip *Clavis convenientiae linguarum*). Becherio projektas iš esmės nesiskiria nuo Kircherio, tik Becheris sudaro beveik dešimteriopai didesnį lotyniškų terminų žodyną (dešimt tūkstančių žodžių) ir nesudaro kitų kalbų žodynų, palikdamas skaitytojui veikimo laisvę. Kaip ir Kircherio žodyne, daiktavardžiai, veiksmažodžiai ir būdvardžiai surašomi kartu su tikrinių vardų ir vietovardžių priedais.

Prie kiekvieno žodžio parašytas arabiškas skaitmuo (pavyzdžiui, Ciurichas pažymimas skaičiumi 10283); antras arabiškas skaitmuo nurodo asmenavimo lentelę (kurioje yra aukštesniojo, aukščiausiojo laipsnio ir prieveiksmių šifrai), o trečias – galūnių lentelę. Palinkėjimas („*Inventum Eminentissimo Principi* etc.") yra rašomas 4442.2770:169:3.6753:3,

o skaitomas „*Inventum eminens* (+ aukščiausiasis laipsnis + vienaskaitos naudininkas) *princeps* (+ vienaskaitos naudininkas)“.

Tačiau bėda, kad Becheris nėra tikras, jog visos tautos pažįsta arabiškus skaitmenis, todėl jų vietoje prasimano nepaprastai sudėtingą ir visiškai nesuprantamą vaizdinę sistemą. Kai kurie autoriai klaidingai paskuba įvardyti ją kaip giminingą kinų ideogramoms.

Skaičiai pažymėti įvairiose struktūros vietose surašyta taškų ir brūkšnelių sistema. Skaitmeninės vertės, parašytos figūros dešinėje ir viduryje, nurodo leksinį *item*; kairėje pusėje surašytos vertės nurodo gramatines morfemas. Tik tiek. Tačiau minėtą sakinį tektų surašyti į keturias tokias lenteles:

Exempla pro Numeri notitia.

9.1. pav.

Gasparas Schottas savo knygos *Technica curiosa* (1664) skyriuje „Mirabilia graphica“ pabandė patobulinti Becherio sistemą, supaprastindamas vaizdinių skaičių užrašymą ir papildydamas daline kitų kalbų leksika. Schottas siūlo lentelę su aštuoniais skyriais, kur horizontalios linijos reiškia vienetus, dešimtis, šimtus ir tūkstančius, linijos dešinėje rodo gramatines morfemas, o linijos kairėje – leksinius vienetus. Taškas reiškia vieną leksinį vienetą, linija – penkis. Tuomet 9.2 paveikslo figūra skaitoma 23.1.15.15.35.4 = „arklys ėda avižas“.

9.2. pav.

Šią žmonių bendravimui sunkiai pritaikomą sistemą Heilmannas (1963) ir De Mauro (1963) pavadino kompiuterinio vertimo pirmtaku. Pažvelkime į Becherio pseudoideogramas kaip į nuorodas, susijusias su elektroninėmis schemomis, duodančiomis mašinai komandą, kuriuo keliu ji turi eiti, atmintyje išrinkdama ir išspausdindama atitinkamą žodį – taip sukuriamas mechanizmas versti iš vienos kalbos į kitą, žodis po žodžio (aišku, su visais tokio mechaniško metodo trūkumais).

Pirmosios užuominos apie turinio organizavimą

Apie 1660 metus Kircheris parašo knygą *Novum hoc inventum quo omnia mundi idiomata ad unum reducuntur*, išliko tik jos rankraštis (Mss. Chigiani, I, VI, 225, Vatikano apaštalinė biblioteka; žr. Marrone, 1986). Schottas tvirtina, kad Kircheris imperatoriaus prašymu turėjęs laikyti savo sumanymą paslaptyje, kadangi šis norėjęs pasilikti jį naudoti išimtinai sau.

Novum inventum atrodo dar negalutinai parengtas ir nepilnas, čia išdėstyta tik elementariausia gramatika ir duotas 1620 terminų žodynas. Už *Polygraphia* ji įdomesnė tuo, kad bandyta pateikti sąrašą 54 pagrindinių kategorijų, kurias galima išreikšti ikonogramomis, primenančiomis šiandien naudojamas oro uostuose ir stotyse – kartais tai yra daiktas, pavyzdžiui, taurė, kartais tik geometrinė figūra (stačiakampis, trikampis, apskritimas), o kai kurios iš pažiūros atrodo įkvėptos Egipto hieroglifų. Toliau taikomi poligrafijos kriterijai:

ikonogramai suteikiamas romėniškas skaitmuo, o arabišku skaitmeniu pažymimas atskiras terminas. Todėl keturias stichijas reiškiantis kvadratas su skaitmeniu 4 reiškia vandenį kaip elementą, o skystis, kaip kažkas geriama, žymimas taurės ikonograma (gėrimų klasė) su skaičiumi 3.

Projektas įdomus dviem aspektais. Pirmasis – tai, kad pagal šią sistemą bandoma susieti poligrafiją su hieroglifų leksika, todėl teoriškai šią kalbą galima vartoti neverčiant į natūralias kalbas. Pamačius „kvadratas + 4" suprantama, kad šitaip pažymėtas elementas, o pamačius „taurė + 3" suprantama, kad tai yra kažkas geriama. Tam tikra prasme ir Kircherio poligrafija, ir Becherio *Character* leidžia versti net nesuprantant žodžių reikšmės, tuo tarpu *Novum inventum* numatytas ne mechaninis, o pusiau filosofinis pažinimas: norint užšifruoti žodį „vanduo", reikia žinoti, kad jis yra gamtos elementas, o natūralios kalbos terminas tokios informacijos nesuteikia.

Seras Thomasas Urquhartas, išleidęs dvi knygas apie vieną poligrafijos rūšį (*Ekskubalauron*, 1652, ir *Logopandecteision*, 1653), pažymi, kad tvarka pagal abėcėlę galėtų būti, nes sutvarkius viską pagal kategorijas gerokai sunkiau rasti norimą terminą.

Antrasis įdomus Kircherio projekto aspektas yra bandymas sudaryti pagrindinių, nuo atskirų kalbų nepriklausomų sąvokų lentelę. Tačiau 54 *Novum inventum* kategorijos apima akivaizdžiai padriką sąrašą, į kurį įtrauktos dievybės, angelai ir dangaus esybės, gamtos gaivalai, žmonės, gyvūnai, augalai, mineralai, vertybės ir kitos abstrakčios Lulijaus *ars* idėjos, gėrimai, svoriai, skaičiai, mėnesiai, miestai, valgiai, šeima, veiksmai, tokie kaip „matyti" arba „duoti", būdvardžiai, prieveiksmiai. Galbūt keblumai, iškilę bandant sukurti nuoseklią kategorijų sistemą, įtikino Kircherį atsisakyti šios minties ir imtis kuklesnės technikos, kurią išdėsto knygoje *Polygraphia*.

Kalbant apie nenuoseklią klasifikaciją, turime to precedentą. Nors Schottas laiko Kircherį poligrafijos pionieriumi,

tačiau pats daug kalba apie neabejotinai ankstesnį darbą, parašytą 1653 metais. Tai projektas, priklausęs kitam ispanų jėzuitui, „kurio vardą aš užmiršau" (p. 483), atvežusiam į Romą vieną lapą, kuriame pristatytas *Artificium*, arba *Arithmeticus Nomenclator, mundi omnes nationes ad linguarum et sermonis unitatem invitans. Authore linguae (quod mirere) Hispano quodam, vere, ut dicitur, muto**. Nežinomasis ispanas turėjo tai parašyti dar prieš Kircherį, nes *Novum inventum* dedikuota popiežiui Aleksandrui VII, o šis į popiežiaus sostą atsisėdo tik 1655 metais. Knygoje *Technica curiosa* Schottas pateikia išsamesnių žinių apie pasigrafiją parašiusį anonimą. Sakoma, jis buvęs nebylys, tačiau apie jį užsimenama dar 1655 metais išleistoje knygoje *Jocoseriorum naturae et artis sive magiae naturalis centuriae tres*. Anonimas, matyt, buvo Pedro Bermudo (1610–1648), o paskutinieji jo knygos pavadinimo žodžiai būtų tik žodžių žaismas, žinant, kad kastilietiškai „Bermudo" tariama beveik kaip „Ver-mudo" (Ceñal, 1946).

Sunku pasakyti, ar galima tikėti Schottu, nes ir aprašydamas Becherio sistemą ją patobulina ir papildo Kircherio knygos įkvėptomis mintimis. Schotto sistemoje kiekvienos kalbos žodžiai suskirstyti į 44 pagrindines klases, o kiekvienoje jų yra nuo 20 iki 30 sunumeruotų terminų. Ir čia šifruojant romėniškas skaitmuo reiškė klasę, o arabiškas – atskirą terminą. Schottas primena, kad pagal projektą vietoj skaitmenų buvo galima naudoti kitus ženklus, tačiau, jo manymu, skaitmenys tinka geriausiai, nes juos lengvai gali išmokti kiekvienas bet kurios tautos atstovas.

Gramatinės morfemos (skaičiai, veiksmažodžio laikai, galūnės) žymimos taip pat sudėtingai kaip ir Becherio projekte, pavyzdžiui, arabiškas skaitmuo su kairiniu kirčiu už jo reiškė daugiskaitą, su dešininiu kirčiu už jo – *nota possessionis*, su tašku virš jo – esamąjį laiką, su tašku už jo – kilmininką, o

* Aritmetinis žodžių sąrašas, kviečiąs visas pasaulio tautas į kalbų bei kalbėjimo vienybę. Kalbos autorius (stebėtinas dalykas!) – vienas ispanas, iš tiesų, kaip kalbama, kurčias (*lot.*).

norint atskirti šauksmininką ir naudininką, reikia pirmuoju atveju suskaičiuoti penkis, antruoju – šešis į vieną liniją surašytus taškus. Taigi „krokodilas“, rašomas *XVI.2* (gyvūnų klasė + krokodilas), bet kreipiantis į krokodilus („O krokodilai!“) reikėtų rašyti *XVI'*.....“. Dėl tų prieš, virš ir už rašomų taškų, kirčių bei kitų ortografinių ženklų sistema tampa sunkiai pritaikoma. Įdomiausias jos bruožas – 44 klasių sąrašas. Verta jas išvardyti, skliausteliuose pateikiant keletą pavyzdžių:

> 1. Gaivalai (ugnis, vėjas, dūmai, pelenai, pragaras, skaistykla, žemės vidurys). 2. Dangiškos esatys (žvaigždės, žaibai, vaivorykštė...). 3. Intelektinės esatys (Dievas, Jėzus, kalba, nuomonė, įtarimas, dvasia, karinė gudrybė, šmėkla). 4. Pasaulietinės padėtys (imperatorius, didikai, plebėjai). 5. Bažnytinės padėtys. 6. Amatininkai (dailininkas, jūreivis). 7. Įrankiai. 8. Jausmai (meilė, teisingumas, gašlumas). 9. Tikėjimas. 10. Išpažinties sakramentas. 11. Teismas. 12. Kariuomenė. 13. Medicina (daktaras, badas, klizma). 14. Plėšrūnai. 15. Paukščiai. 16. Ropliai ir žuvys. 17. Gyvūnų dalys. 18. Namų apyvokos daiktai. 19. Valgiai. 20. Gėrimai ir skysčiai (vynas, alus, vanduo, sviestas, vaškas, guma). 21. Drabužiai. 22. Šilko audiniai. 23. Vilnoniai audiniai. 24. Drobės ir kiti audiniai. 25. Jūreivystė ir kvapai (laivas, cinamonas, inkaras, šokoladas). 26. Metalai ir monetos. 27. Įvairūs dirbiniai. 28. Akmenys. 29. Brangenybės. 30. Medžiai ir vaisiai. 31. Viešos vietos. 32. Svoriai ir matai. 33. Skaitvardžiai. 39. Laikas. 40. Būdvardžiai. 41. Prieveiksmiai. 42. Prielinksniai. 43. Asmenys (įvardžiai, kreipiniai, pavyzdžiui, šviesiausiasis kardinole). 44. Kelionė (šiaudai, kelias, vagis).

Apie tokio suskirstymo į klases klaidingumą rašė Leibnizas savo jaunystės laikų kūrinyje *Dissertatio de arte combinatoria* (1666).

Tas fatališkas kiekvieno sąrašo nenuoseklumas kaip užslėpta blogybė vargins ir filosofiškai apdairesnius filosofinių apriorinių kalbų projektus, kuriuos aptarsime kitame skyriuje. Tą supras ir Jorge Luisas Borgesas savo *Altre inquisizioni*

naujai pažvelgdamas į Wilkinsą („L'idioma analitico di John Wilkins"), tiesa, iš netiesioginių šaltinių, kaip pats prisipažįsta. Jam iš karto krenta į akis suskirstymo logikos stoka (jis plačiai diskutuoja dėl akmenų padalijimo) ir būtent šitame trumpame tekste jis išranda tą kinišką klasifikaciją, kuria Foucault pradeda knygą *Les mots et les choses* (1966). Šioje kinų enciklopedijoje, pavadintoje „Palankūs dangaus ženklai", pasakojama, kad „gyvūnai skirstomi į (a) priklausančius imperatoriui, (b) balzamuotus, (c) mokytus, (d) žinduolius, (e) sizenas, (f) pasakų, (g) benamius šunis, (h) įtrauktus į šią klasifikaciją, (i) tuos, kurie blaškosi kaip pamišę, (j) nesuskaičiuojamus, (k) nupieštus ploniausiu kupranugario plaukų teptuku, (l) ir taip toliau, (m) tuos, kurie sudaužė indą, (n) tuos, kurie iš tolo primena muses".

Borgesas padaro išvadą, kad pasaulio negalima suklasifikuoti objektyviai ir nuosekliai. Apžvelgę filosofines kalbas, pamatysime, kad su šiuo dramatišku teiginiu pagaliau turės sutikti ir Leibnizas.

10
Apriorinės filosofinės kalbos

Apriorinės filosofinės kalbos atveda mus (ne chronologine, o teorine prasme) prie pasikeitusios paradigmos. Iki šiol aptartų autorių tobulos kalbos paieškas įkvėpė gili religinė įtampa, o autoriai, kuriuos aptarsime šitame skyriuje, gilinasi į filosofinę kalbą, turėjusią pašalinti visus stabus, užtemdžiusius žmonijos protus ir neleidusius jai siekti mokslo pažangos.

Neatsitiktinai tuo laikotarpiu didžioji dalis raginimų kurti universalią kalbą sklido būtent iš Britanijos salų. Tai ne vien ekspansionistinių Anglijos polinkių dalykas; čia būta ir religinių motyvų, kitaip tariant, siekta atsisakyti lotynų kalbos (kuri, deja, vis dar buvo mokslo žmonių bendravimo kalba), tapatinamos su katalikų Bažnyčios kalba, ką jau kalbėti apie sunkumus, kuriuos anglakalbiai patirdavo susidūrę su kalba, taip besiskiriančia nuo jų gimtosios. Charlesas Hoole'as aprašo „dažnas pašaipas užsieniečių, besijuokiančių iš anglų nesugebėjimo kalbėti lotyniškai, nors šie ir buvę geri mokslininkai" (plg. Salmon, 1972, 56).

Buvo ir komercinių (kaip palengvinti mainus tarptautinėje Frankfurto mugėje) bei švietimo paskatų (tereikia prisiminti anglų kalbos rašybos sunkumus, ypač tuomet, kai ji buvo dar mažiau taisyklinga nei šiandien (žr. Salmon, 1972, 51–69). Tuo laikotarpiu žengti pirmieji žingsniai pradedant mokyti kalbos kurčnebylius, tam skirti ir kai kurie Dalgarno eksperimentai. Cave'as Beckas (*The universal character*, 1657) rašo, kad universali kalba padėtų žmonijai prekiauti ir leistų sutaupyti vertėjams išleidžiamus pinigus. Tiesa, po to jis tarsi

iš pareigos priduria, kad ji padėtų skleisti Evangeliją, tačiau visiškai akivaizdu, kad ir krikščionybės skelbimas tėra viena iš Europos ekspansijos į naujas teritorijas formų. Becką ir kitus to meto lingvistus teoretikus labiausia domina gestų kalba, kuria pirmieji tyrinėtojai bendravo su tolimų kraštų gyventojais. Dar 1527 metais Alvaro Nuñez Cabeza de Vaca, pasakodamas apie savo keliones po abu Amerikos žemynus, aprašė sunkumus, iškylančius bendraujant su daugybe skirtingų dialektų kalbančiomis tautelėmis, sakydamas, kad keliautojas gali išsisukti iš padėties tik pasinaudodamas gestų kalba. Becko knygos tituliniame lape pavaizduotas europietis, įteikiantis savo projektą indui, afrikiečiui ir Amerikos indėnui, palydintis jį rankos mostu.

Mokslo srityje iškyla neatidėliotinas poreikis rasti tinkamą terminiją naujiems fizikos ir gamtos atradimams kaip atsaką į miglotą simbolinę-alegorinę alchemijos kalbą. Knygoje *Ars signorum* (1661; sk. „To the reader") Dalgarno iškelia būtinybę kalbos, kuri išbrauktų tuščiažodžiavimą, anomalijas, dviprasmybes ir maišatis, pabrėždamas, kad tai tik padėtų žmonėms bendrauti ir išgydytų filosofiją nuo sofizmų bei tuščių ginčų ligos. Taigi kas anksčiau laikyta šventųjų kalbų galia – jų miglotumas ir simbolių gausa, – dabar laikoma trūkumu.

Baconas

Mokslinio metodo atnaujintojui Francisui Baconui tobula kalba tebuvo antraeilis domėjimosi objektas, bet tie antraeiliai dalykai jam turėjo didelės filosofinės reikšmės. Vienas iš Bacono filosofijos pagrindų – sugriauti *stabus* (*idola*), kitaip tariant, paneigti tas klaidingas mintis, kurias lėmė individuali ir kolektyvinė žmogaus prigimtis, tradicinės filosofinės dogmos arba kalbos vartojimo būdas (*idola fori*). Kalbos yra „primestos pagal prastuomenės supratimą, ir tokia klaidinga ir nevykusi prievarta nepaprastai užgriozdina protą" (*Novum*

organum, I, 43). Žodžiais primetami *stabai* „yra arba neegzistuojančių daiktų vardai, ... arba egzistuojančių daiktų vardai, tačiau migloti, netiksliai apibrėžiantys daiktus, susieti su jais tik iš dalies ir skubotai" (*Novum organum*, I, 60). Pavyzdžiui, miglotos sąvokos atvejis yra *drėgmė*, reiškianti daug skirtingų dalykų: tai, kas lengvai apgaubia kitą kūną, tai, kas lengvai teka į visas puses, tai, kas dalijasi ir eikvojasi arba ką lengva vėl sujungti ir surinkti nuo paviršiaus, tai, ką lengva išjudinti, tai, kas lengvai prikimba prie kito kūno ir jį sudrėkina, tai, kas lengvai virsta skysčiu ir išsisklaido. Todėl, moksliškai kalbant, reikia imtis kalbos terapijos.

Mintis apie kalbos terapiją ypač suklesti anglosaksų filosofijoje. Knygoje *Leviatanas* (1651, IV) Hobbesas primena, kad kiek yra kalbos vartosenos būdų, tiek yra ir piktnaudžiavimų, kai žmonės klaidingai užrašo savo mintis dėl nepastovios žodžių reikšmės, dėl metaforinio žodžių vartojimo, skirtingo nuo jų įprastos reikšmės, žodžiais išreikšdami norus, kurių iš tikro nėra, žodžiais skaudindami vieni kitus. Locke'as (*Essay concerning human understanding*, III, 1690, IX) apie žodžių netobulumą rašė:

> kadangi garsai yra kiekvienos idėjos laisvi ir indiferentiški ženklai, todėl kiekvienas gali vartoti žodžius, kuriais nori pats sau įprasminti savo idėjas: nebus jokio nesusipratimo, jei tik jis vienu ir tuo pačiu ženklu žymės tą pačią idėją [...]. Kadangi bendraujant svarbiausia yra būti suprastam, žodžiai tam ne visai gerai tinka [...], jei klausančiajam žodis nesukelia tos pačios idėjos, kurią turi galvoje kalbantysis.

Baconui ženklai yra dviejų tipų: *ex congruo* (sakytume, ikoniniai, motyvuoti), – pavyzdžiui, hieroglifai, gestai, simboliai, – vienaip ar kitaip atspindintys aprašomojo daikto savybes; ir *ad placitum*, arba nepagrįsti ir sutartiniai. Tačiau sutartinis ženklas gali būti laikomas „realiuoju rašmeniu", jei yra siejamas ne su ekvivalentišku garsu, o tiesiogiai su atitinkamu daiktu ar idėja: *Characteres quidam Reales, non*

*Nominales; qui scilicet nec literas, nec verba, sed res et notiones exprimunt** (*De augmentis*, VI, 1). Šia prasme realieji ženklai yra kinų rašmenys, išreiškiantys sąvokas, tačiau neturintys jokio panašumo į daiktą. Kaip matome, Baconas, kitaip nei Kircheris, nesuvokė migloto kinų ideogramų ikoniškumo, bet toks nesupratimas būdingas ir kitiems autoriams. Wilkinsas taip pat pažymės, kad, nepaisant tokių rašmenų sudėtingumo ir painumo, neatrodo, jog būtų kokia nors analogija tarp jų formos ir žymimų daiktų (*Essay*, p. 451). Toks skirtingas vertinimas atsirado, matyt, todėl, kad Kircheris tiesiogiai gaudavo žinių iš savo ordino brolių Kinijoje, todėl apie kinų ideogramas žinojo daugiau nei anglų mokslininkai, susipažinę su jomis netiesiogiai.

Šios ideogramos Baconui yra ženklai, tiesiogiai, be tarpininko – žodinės kalbos susiję su tam tikra sąvoka: kinai ir japonai kalba skirtingomis kalbomis, todėl vadina daiktus skirtingais vardais, tačiau atpažįsta vienodas ideogramas, todėl gali bendrauti rašytine kalba.

Kaip pasakys Lodwickas, sutarus „O“ žymėti „dangų“, šis *realusis* rašmuo skirtųsi nuo *garsinio* ženklo, nes

> reiškia ne garsą ar žodį „dangus“, bet tai, ką mes vadiname dangumi, ką romėnai vadina *coelum* ir t.t., taigi kartą sutarus, šis ženklas bus skaitomas „dangus“, negalvojant, kaip romėnai vadino tą daiktą. [...] Analogiškas pavyzdys yra skaitmeniniai ženklai 1, 2, 3, žymintys ne garsus, kuriais įvairios tautos savo kalbomis juos išreiškia, o bendrą sąvoką, dėl kurios tos skirtingos tautos sutaria. (Ms. Sloane, 897 f 32r, cit. iš Salmon, 1972)

Baconas negalvoja apie rašmenį, kuris perteiktų daikto atvaizdą ar atskleistų jo prigimtį; jo rašmuo yra su tam tikra sąvoka siejamas sutartinis ženklas. Jis iškelia pagrindinių sąvokų abėcėlės kūrimo klausimą: 1622 metais parašyta *Abecedarium Novum Naturae*, turėjusi būti knygos *Historia naturalis*

* Rašmenys, tiesą sakant, realūs, ne nominalūs, nes išreiškia ne raides, ne žodžius, o būtent daiktus bei sąvokas (*lot.*).

et experimentalis priedas, yra su tobulos kalbos projektu nesusijęs bandymas susisteminti mokslą (plg. Blasi, 1992; Pellerey, 1992a). Nepaisant to, pats faktas, kad jis, tarkime, susieja graikų abėcėlės raides su moksliniu indeksu, kur α reiškė „tirštas ir retas", Σ – „lakus ir tvirtas", ΣΣΣ – „natūralus ir siaubingas", ooooo – „girdėtas ir garsas", vėliau įkvėpė daugelį kitų mokslininkų.

Komenijus

Šiems intelektualų sluoksniams įtaką darė ir Janas Amosas Komenský, arba Komenijus. Labai įdomi įtaka, nes Komenijus, priklausęs Bohemijos brolių draugijai – mistinei husitų reformatorių atšakai, – sukiojosi, nors ir konfliktuodamas, rozenkreicerių dvasinės įtakos sferoje (tai liudija jo 1623 metais čekų kalba parašytas *Pasaulio labirintas*). Taigi jis buvo pastūmėtas religinių idealų, mažai ką bendra turinčių su Anglijos moksliniais sluoksniais. Apie šiuos kultūrinius mainus plačiai rašė Yatesas (1972; 1979), taigi dar kartą susiduriame su įdomia ir sudėtinga kultūrine geografija, o kalbos istorija yra tik vienas iš daugelio jos skyrių (plg. Rossi, 1960; Bonerba, 1992; Pellerey, 1992a, 41–49).

Komenijaus įkvėpimo šaltinis buvo pansofinė tradicija, tačiau pansofijos siekta pedagogikos tikslais. 1657 metais išleistoje knygoje *Didactica magna* Komenijus pasiūlo mokymo reformos planą, nes jaunimo ugdymas jam atrodo pirmas žingsnis į politinę, visuomeninę ir religinę reformą. Mokytojas privalo pateikti mokiniams vaizdus, kurie giliai įsirėžtų į jų jausmus ir vaizduotę, todėl reikia matomus daiktus pateikti akims, girdimus – klausai, uodžiamus – uoslei, skanaujamus – skoniui, juntamus – lytėjimui.

1631 metais parašytame lotynų kalbos vadovėlyje *Janua linguarum* Komenijus rūpinasi, kad mokinys iš karto galėtų matyti aptariamus dalykus, todėl stengiasi sugrupuoti

lotyniškais žodžiais išreiškiamas elementarias sąvokas pagal tam tikrą idėjų logiką (pasaulio sutvėrimas, gaivalai, mineralų, augmenijos ir gyvūnijos pasauliai, o knygoje *Didactica magna* pateiktos nuorodos į Bacono mokslo organizavimo sistemą). Lygiai taip pat knygoje *Orbis sensualium pictus quadrilinguis* (1658) jis bando sudaryti visų pagrindinių pasaulio daiktų ir žmonių veiksmų terminiją, o knygos išleidimas buvo atidėtas siekiant geresnės iliustracijų kokybės (ne vien puošybinės, kaip daugelyje to meto kūrinių), kad būtų akivaizdus ikoninis ryšys su vaizduojamais daiktais, kurių žodiniai vardai turėję būti tik pavadinimai, paaiškinimai, papildymai. Vadovėlyje pateikta abėcėlė, o kiekviena jos raidė susieta su atvaizdu gyvūno, kurio balsas primena tos raidės skambesį, – šis ryšys tarp kalbos ir gyvūno leidžiamų garsų primena Harsdörfferio onomatopėjinius svaičiojimus apie vokiečių garsus. Todėl *Die Krähe krächet, cornix cornicatur, la cornacchia gracchia, la Corneille gazoüille* („varna krankia") arba *Die Schlange zichtet, Serpens sibilat, il Serpe fsschia, le Serpens siffle* („gyvatė šnypščia").

Knygoje *Pansophiae Christianae liber III* (1639–1640) Komenskis kritikuoja natūralių kalbų trūkumus, kviesdamas reformuoti kalbą šalinant iš jos retorinę puošybą – dviprasmybių šaltinį, nustatyti aiškią žodžių prasmę, vieną daiktą vadinti tik vienu vardu, grąžinti terminams jų pradinę prasmę. Apie universalią dirbtinę kalbą dėstoma 1668 metais išleistoje knygoje *Via lucis*, pansofija čia – jau ne vien pedagoginis metodas, o utopinė vizija: pasaulio taryba turi sukurti tobulą valstybę, kurioje būtų kalbama filosofijos kalba, panglosija. Šis darbas parašytas iki 1641 metų, kai Komenijus, per Trisdešimties metų karą besiblaškantis po Europą, atvyko į Londoną. Knyga neabejotinai klajojo Anglijos kultūriniuose sluoksniuose rankraščio pavidalu (plg., pavyzdžiui, Cram, 1989).

Čia Komenijus užsimena apie universalią kalbą (beje, niekada jos nesukurs *in extenso**), kuri padėtų įveikti politinius

* Išsamiai (*lot.*).

ir struktūrinius lotynų kalbos ribotumus. Naujoji kalba būtų tokia, kad „jos leksika atspindėtų pasaulio sandarą, žodžiai turėtų galutinę ir vienareikšmę prasmę, kiekvienas turinys turėtų savo formą ir atvirkščiai, turiniai nebūtų vaizduotės kūriniai, o tikrai egzistuojantys daiktai ir nieko daugiau" (Pellerey, 1992a, 48).

Štai ir paradoksas: rozenkreiceriškos pakraipos utopistas, siekiantis pansofijos, kurioje visi dalykai būtų tarpusavyje susieti „nepajudinamos tiesos" ir harmonijos saitais, skatinantis nuolatos ieškoti Dievo, netikintis galimybe atrasti pirmapradę tobulą kalbą ir pedagoginiais sumetimais ieškantis veiksmingo dirbtinio metodo, nubrėžia pagrindines filosofinės kalbos ieškojimo kryptis, kuriomis pasuks labiau pasaulietinės pakraipos anglų utopistai.

Descartes'as ir Mersenne'as

Beveik tuo pat metu apie realųjį rašmenį diskutuota ir prancūzų sluoksniuose, tiesa, skeptiškai. 1629 metais tėvas Marinas Mersenne'as nusiunčia Descartes'ui kažkokio des Vallées *nouvelle langue* projektą. Tallemant'as des Réaux (*Les historiettes*, 1657, „Le Cardinal de Richelieu") rašė, kad šis des Vallées buvo advokatas, labai gabus kalboms, ir tarėsi radęs *une langue matrice qui luy faisoit entendre toutes les autres**. Kardinolas Richelieu pasiūlė jam išleisti savo projektą, bet šis atsakęs, kad jei jau turėtų išplatinti tokią paslaptį – norįs gauti atlyginimą. *Le Cardinal le négligea, et le secret a esté enterré avec des Vallées.***

Laiške Mersenne'ui, rašytame 1629 metų lapkričio 20 dieną, Descartes'as parašo savo nuomonę apie des Vallées

* Kalbą-matricą, kuria naudodamasis galėjęs suprasti visas kitas (*pranc.*).

** Kardinolas nesusidomėjo, ir des Vallées nusinešė paslaptį į kapus (*pranc.*).

pasiūlymą. Kiekvienoje kalboje, pažymi jis, būtina išmokti žodžių reikšmes ir gramatiką. Žodžių reikšmėms pakanka turėti gerą žodyną, bet gramatiką išmokti sunku. Tačiau problemą galima išspręsti sukūrus gramatiką, kurioje būtų išvengta natūralių kalbų normos pažeidimų, atsiradusių dėl vartosenos. Taip supaprastinta kalba, palyginti su kitomis, būtų pirminė, o šios būtų tarsi jos dialektai. Įtvirtinus pirminius veiksmų vardus (kurių pavadinimai kitomis kalbomis būtų jų sinonimai, kaip *aimer* ir *philein*), atitinkamą daiktavardį gautume pridėję tam tikrą priešdėlį. Tuo remiantis būtų galima sukurti universalaus rašto sistemą, kiekvieną pirminį terminą pažymint skaičiumi ir tą patį numerį suteikiant jo sinonimams kitose kalbose.

Vis dėlto lieka tarimo problema, kadangi kai kurie garsai vienoms tautoms yra malonūs ir lengvi, o kitoms – nemalonūs. Tuos garsus būtų sunku išmokti; pirminius terminus suprantant tik per jų sinonimus savo kalboje, su kitų kalbų atstovais galima bendrauti tik raštu, o mokytis visos leksikos yra didelis vargas ir tampa nebeaišku, kodėl nesinaudoti daugeliui jau žinoma tarptautine kalba, tarkim, lotynų.

Descartes'as, remdamasis poligrafijų problema ir galvodamas būtent apie poligrafijas, taigi Kircherio aplinką, pakartojo tai, kas jau senokai kalbėta, todėl galima suprasti Descartes'o atsargumą slaptų kalbų atžvilgiu, tinkamų tik *pour lire des mysteres et des révélations**. Čia Descartes'as atkreipia dėmesį, kad pagrindinė problema slypi visai kitur. Norint ne tik išmokti, bet ir prisiminti pirminius vardus, reikia, kad jie atitiktų idėjų arba minčių tvarką, o ši būtų tokia pat logiška kaip skaičių tvarka (jų nebūtina įsiminti, o galima sukurti laikantis nuoseklios sekos). Šiuo atveju problema sutampa su tikrąja filosofija, gebančia sudaryti aiškių, apibrėžtų idėjų sistemą. Jei kas nors sugebėtų išvardyti visas paprastas idėjas, iš kurių paskui randasi visos idėjos, kokias tik galime sugalvoti, ir kiekvienai iš jų paskirti tam

* Įminti paslaptis ir apreiškimus (*pranc.*).

tikrą ženklą, kaip tai darome su skaičiais, galėtume plėtoti minčių matematiką – tačiau mūsų kalbų žodžiai žymi miglotas mintis.

> Tikiu, kad tokia kalba yra įmanoma ir galima rasti mokslą, nuo kurio ji priklauso ir kuriuo naudodamiesi kaimiečiai galės spręsti apie tiesą geriau nei dabar filosofai. Bet nesitikiu kada nors pamatyti ją vartojant: ji yra prielaida pakeisti nusistovėjusią tvarką, todėl visame pasaulyje turėtų būti žemės rojus, o tai įmanoma tik svajonėse.

Kaip matome, Descartes'as kėlė tuos pačius klausimus kaip Baconas, bet nesiruošė stoti už juos mūru. Jo gana padrikos pastabos pagrįstos blaiviu protu, ir nors tuo metu, kai jas rašė, dar nebuvo pradėjęs nagrinėti aiškių ir apibrėžtų idėjų, ką vėliau padarys knygoje *Discours de la méthode*, žinome, kad jis niekada ir nemanė sukurti tokios idėjų sistemos ar gramatikos, kuri taptų tobulos kalbos pagrindu. Pirminių sąvokų sąrašą Descartes'as pateikia knygoje *Principia Philosophiae* (I, XLVIII), ir tai yra nuolatinės substancijos (eilė, skaičius, laikas ir t.t.), tačiau nėra jokio požymio, kad pagal šį sąrašą būtų galima sukurti idėjų sistemą (plg. Pellerey, 1992a, 25–41; Marconi, 1992).

Anglų debatai apie ženklus ir žymes

1654 metais Johnas Websteris parašo *Academiarum examen*, kur užsipuola akademinį pasaulį priekaištaudamas, kad dėmesys universalios kalbos problemai yra nepakankamas.

Websteris, kaip ir daugelis to meto Anglijoje, buvo paveiktas Komenijaus ir jo kvietimo kurti universalią kalbą. Jis pranašauja „hieroglifinio, simbolinio, ženklinio ir kriptografinio mokymo" atsiradimą, pagrįsdamas algebros ir apskritai matematikos ženklų nauda: „Matematiniai ženklai, kuriuos vadiname figūromis ir skaičiais, planetų mineralų

ženklai, cheminiai simboliai, kadangi yra visada tie patys ir nesikeičia, suprantami visoms Europos tautoms, nors skaitydamas kiekvienas taria juos savo šalies kalba ar dialektu" (p. 24–25).

Websteris kartoja tai, ką įvairūs autoriai teigė pastūmėti pirmųjų Bacono pasiūlymų (pvz., Gerhardo Vosijaus knygoje *De arte grammatica* (1635, 1.41) skelbiamas tikėjimas universaliu ženklu). Tačiau mokslo sluoksnių žmonės, vėliau įkūrę Karališkąją draugiją (Royal Society), išgirdo atgarsius hieroglifinių kalbų, kurių nepralenkiamu šlovintoju buvo tėvas Kircheris. Tiesą sakant, Websteris tikrai galvoja apie „gamtos kalbą kaip priešpriešą institucionalizuotai, žmonių kalbai" (plg. Formigari, 1970, 37).

1654 metais Sethas Wardas knyga *Vindiciae academiarum* (Wilkinsas jai parašo įvadą) stoja ginti akademinį pasaulį, atskleisdamas mistinius savo priešininko polinkius (plg. Slaughter, 1982, 138). Žinoma, jis neišsako priešiškumo realiojo rašmens idėjai ir sutinka, kad jį reikia kurti pagal Viète'o algebros modelį (XVI a.), vėliau išplėtotą Descartes'o, kur abėcėlės raidės atstoja dydžių simbolius. Akivaizdu, kad tai, apie ką galvoja Wardas, anaiptol nėra tas pats, ką turi omenyje Websteris.

Wardas patikslina, kad jo aptariamas realusis rašmuo turėtų įkūnyti tai, ko kabalistai ir rozenkreiceriai bergždžiai ieškojo hebrajų kalboje ir Adomo duotuose daiktų varduose. Įvade Wilkinsas apkaltina Websterį naivumu ir fanatizmu, o knygos *Essay*, kurią nuodugniau aptarsime vėliau, įvadiniame laiške skaitytojui meta Websteriui, nors jo tiesiogiai ir nemini, dar bjauresnių kaltinimų.

Mistikų ir „mokslininkų" darbai, aišku, turėjo kažką bendra; tame amžiuje abipusės įtakos buvo painiai susipynusios, net ir tų autorių, kurie kovėsi skirtingose pusėse. Neretai atsiskleisdavo sąsajos tarp filosofinių kalbų kūrėjų ir neolulizmo ar rozenkreicerių šalininkų (plg. Ormsby-Lennon, 1988; Knowlson, 1975, 876, ir, aišku, Yates ir Rossi). Tačiau tokia

pozicija kaip Wardo, sutvirtinta Wilkinso paramos, palyginti su ankstesniais pirmapradės kalbos ieškojimais, laikytina tikrai pasaulietine. Verta ją priminti: čia galvojama ne apie išnykusios pirmapradės kalbos ieškojimą, o norima sukurti naują, dirbtinę, filosofijos principais pagrįstą kalbą, sugebančią racionaliomis priemonėmis išspręsti tai, ko įvairios šventosios kalbos (nuolat ieškomos ir niekada iki galo nesurastos) negalėjo išspręsti. Visose šventosiose ir pirmapradėse kalbose vyraudavo sunkiai apibrėžiamo turinio persvara formos atžvilgiu. O dabar ieškoma mokslinės (arba filosofinės) kalbos, kuri beprecedenčiu *impositio nominum* įkūnytų visišką formos ir turinio harmoniją.

Tokie vyrai kaip Wardas ir Wilkinsas norėtų tapti naujuoju Adomu, atvirai metančiu iššūkį mistikų spekuliacijoms. Priešingu atveju sunku paaiškinti, kodėl Wilkinsas laiške skaitytojams, kuriuo pradeda *Essay*, aiškiai pasako, kad jo filosofinė kalba galėtų padėti „išaiškinti kai kuriuos modernius tikėjimo skirtumus, atskleisdama daug grubių klaidų, slypinčių po dirbtinės išraiškos formomis; šios klaidos, išaiškintos filosofiškai ir išreikštos pagal tikrą ir natūralią žodžių svarbą, atsiskleis kaip prieštaravimai ir nepagrįstumai" (B1r).

Tai karo tradicijai paskelbimas, pažadas išgydyti kalbos traukulius, pirmoji apraiška tos skeptiškos-analitiškos mąstymo pakraipos (beje, grynai britiškos), kuri XX amžiuje pavers lingvistinę analizę daugelio metafizinių idėjų neigimo priemone.

Nepaisant Lulijaus įtakos, neabejotina, kad šiuose sluoksniuose buvo veikiama atsižvelgiant į Aristotelio klasifikacinę sistemą, o Wardo pasiūlymas iškart įvertintas ankstesniuose skyriuose aptariama prasme: nauja ženklų kalba turėtų remtis ne tik realiaisiais rašmenimis, bet ir primityviu komponavimo kriterijumi, kad „būtų palyginti mažai žodžių, reiškiančių paprastas sąvokas, arba kuriuos būtų galima suskaidyti į paprastas sąvokas, apibrėžus visų paprastų sąvokų

tipus ir kiekvienam iš jų paskyrus Simbolį [...], tų žodžių sandaros kriterijus būtų lengvai atpažįstamas, ir net sudėtingiausios kompozicijos būtų iškart suprastos, atskleistų akiai visus savo sandaros elementus ir atvertų pačią daiktų prigimtį" (*Vindiciae*, p. 21).

Primityvai ir turinio organizavimas

Norint sukurti grafinius ženklus, kurie būtų tiesioginės nuorodos į sąvokas (jei ne į pačius daiktus, perteikiamus tų sąvokų), būtinos dvi sąlygos: (1) nustatyti *pirmines* sąvokas, arba primityvus, (2) sujungti šiuos bazinius elementus į sistemą, kuri yra turinio organizavimo modelis. Dabar aiškėja, kodėl šios kalbos pateikiamos kaip filosofinės ir apriorinės. Reikia apibrėžti ir susisteminti tam tikrą „idėjų gramatiką", kuri nepriklausytų nuo jokių natūralių kalbų, taigi būtų postuluojama *a priori*. Tik nustačius tokią turinio struktūrą galima kurti sugebančius ją išreikšti grafinius ženklus. Taigi, kaip vėliau rašys Dalgarno, filosofo darbas eina pirma lingvisto darbo.

Norint – kaip poligrafijose – sukurti žodžius atstojantį šifrą, tereikia pasinaudoti esamu kokios nors kalbos žodžių sąrašu. Visai kas kita, kai reikia sukurti daiktus arba sąvokas atstojančius grafinius ženklus: būtinas daiktų arba sąvokų sąrašas. Kadangi natūralios kalbos žodžių skaičius yra apibrėžtas, o daiktų skaičius (tiek fiziškai egzistuojančių tik mintyse, tiek įvairaus lygio bei laipsnio reiškinių) potencialiai begalinis, realiojo rašmens problema reiškia ne tik iškylančią dvejopą aprašo problemą: jis turėtų būti universalus, o kartu baigtinis. Reikia nuspręsti, kurie daiktai ar sąvokos yra universaliai bendri, o toliau apibrėžti visas sąvokas, išvestas pagal komponavimo iš pirminių bruožų principą. Visus kokia nors kalba išreikštus turinius reikia pateikti kaip seriją „molekulinių" junginių, kuriuos galima suskaidyti į atomus arba semantinius bruožus.

Pavyzdžiui, jungdami tokius semantinius bruožus kaip GYVŪNIŠKAS, ŠUNIŠKAS, KATINIŠKAS, tik su trimis bruožais galime analizuoti keturių išraiškų turinius:

	GYVŪNIŠKAS	ŠUNIŠKAS	KATINIŠKAS
Šuo	+	+	–
Vilkas	+	+	–
Tigras	+	–	+
Katinas	+	–	+

10.1 pav.

Tačiau turinį analizuojantys bruožai turėtų būti dydžiai, nesusiję su analizuojama kalba: bruožas ŠUNIŠKAS neturėtų būti tapatinamas su žodžiu „šuniškas". Bruožai turėtų būti ekstralingvistiniai, tam tikru būdu įgimti dydžiai. Arba galiausiai turėtų būti postuluojami kaip tokie, lygiai kaip į kompiuterį įvedamas žodynas, kuriame kiekvienas kalbos terminas gali būti suskaidomas į smulkesnius bruožus, nustatytus programos. Tačiau išlieka klausimas, kaip nustatyti tuos pirminius bruožus ir apriboti jų skaičių. Primityvias sąvokas suprantant kaip „paprastas", deja, labai sunku apibrėžti, kas gi yra paprasta sąvoka. Eiliniam kalbėtojui sąvoka „žmogus" yra paprastesnė, nes lengviau suprantama nei „žinduolis", o „žinduolis" turėtų būti bruožas, sudarantis žmogaus sąvoką; taip pat pabrėžtina, kad žodyne daug lengviau apibrėžti tokius terminus kaip „infarktas", nei veiksmažodį „daryti" (Rey-Debove, 1971, 194).

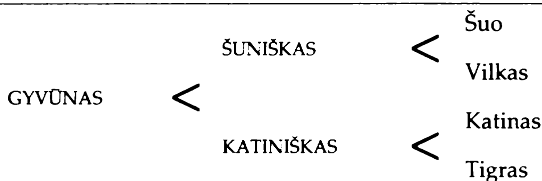
Galėtume nuspręsti, kad pirminės sąvokos priklauso nuo mūsų pasaulio patyrimo arba (kaip siūlo Russellas, 1940) kad yra „žodžiai-daiktai", kurių prasmę mes pažįstame juos rodydami, kaip vaikas išmoksta žodžio „raudonas" prasmę, atrasdamas asociacijas su įvairiais reiškinio „raudonas" atvejais. Ir priešingai, „žodyno žodžiais", kaip „Antarktida" arba „neatsiejamas", vadintume tuos žodžius, kuriuos galima

apibrėžti kitais žodyno žodžiais. Tačiau Russellas pirmasis iškėlė mintį, kad toks kriterijus yra miglotas, sakydamas, kad, pavyzdžiui, terminas „pentagrama" daugumai kalbėtojų yra žodyno žodis, tačiau vaikui, užaugusiam kambaryje, kurio sienų apmušalų raštas susideda iš pentagramų, jis yra žodis-daiktas.

Dar galėtume teigti, jog pirminės sąvokos – tai įgimtos platoniškos šios formos idėjos. Tokia mintis filosofiniu požiūriu nepriekaištinga, nors ir pats Platonas negalėjo nepriekaištingai apibrėžti, kokios idėjos įgimtos ir universalios ir kiek jų yra. Arba turi egzistuoti atskira idėja kiekvienai natūraliai giminei (jei yra bruožas „arkliškas", turėtų būti ir „ančiasnapiškas"), arba yra keletas gerokai abstraktesnių idėjų (kaip „vienas" ir „daug", „gėris", matematinės sąvokos), tačiau komponuodami tokius abstrakčius bruožus negalėsime apibrėžti nei arklio, nei ančiasnapio.

Įsivaizduokime, kad sukuriama primityvų sistema, sudaryta iš dichotominių arba binarinių disjunkcijų. Ji dėl sisteminio ryšio tarp terminų gali būti tik baigtinė ir leidžia apibrėžti kiekvieną kitą atitinkamą terminą arba idėją. Geras tokios sistemos pavyzdys yra leksikografų pateikiama abipusė hiponimų ir hiperonimų sąsaja. Ji yra hierarchinės *binarinių disjunkcijų medžio* formos, kur kiekvieną hiponimų porą atitinka tik vienas hiperonimas, o kiekviena hiperonimų pora savo ruožtu sudaro hiponiminį lygį su vienu viršesniu hiperonimu ir taip toliau. Todėl kad ir kiek būtų sietinų terminų, medis gali augti tik iki hiperonimo patriarcho.

Iš ankstesnio pavyzdžio susidarytų šitoks medis:



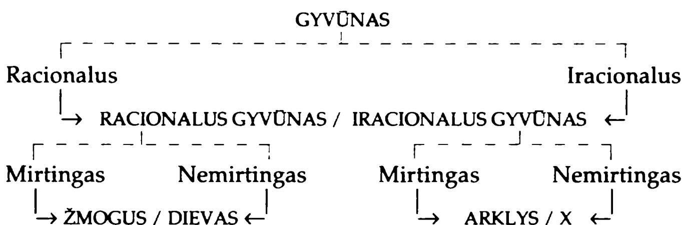
10.2 pav.

Tokia struktūra pajėgi paaiškinti kai kuriuos semantinius reiškinius, kurie, daugelio šiuolaikinių autorių nuomone, apibrėžia turinį žodyno, o ne enciklopedijos terminais ta prasme, kad turinys analizuojamas remiantis metalingvistiniais primityvais, o ne pasaulio pažinimo duomenimis (kaip darytų tas, kuris tigrą pavadintų geltona dryžuota kate). Bruožai yra analitiniai, kitaip tariant, būtina sąlyga turiniui apibrėžti (katė neišvengiamai yra kačių giminės gyvūnas, ir teiginys „katė nėra gyvūnas" būtų prieštaringas, nes GYVŪNAS yra analitinė katės apibrėžimo dalis); galima atskirti analitinius sprendimus nuo sintetinių ar faktinių, susijusių su ekstralingvistiniu ar enciklopediniu pažinimu: toks teiginys kaip „tigrai ėda žmones" remiasi pasaulio pažinimu, nes nėra pagrįstas lingvistine sandara.

Ši žodyno tipo struktūra ne tik neleidžia apibrėžti skirtumo tarp katino ir tigro, bet net ir skirtumo tarp šuniško ir katiniško. Todėl į klasifikaciją reikia įtraukti *skirtybes*. Aristotelis savo apibrėžimų studijose, iš kurių vėliau atsirado tai, kas viduramžių tradicijoje žinoma kaip „Porfirijo medis" (pagal neoplatoniko Porfirijo *Izagogą*, II–III a. po Kr., išlikęs kaip nepakeičiamas anglų realiojo rašmens kūrėjų modelis), teigė, kad geras apibrėžimas yra tas, kai, norint apibrėžti kieno nors esmę, pasirenkami tokie atributai, kurie, nors kiekvienas atskirai turi platesnę prasmę nei subjektas, tačiau visi kartu paimti jau nebeturi (*An. Sec.*, II 96a, 35). Kiekvieną klasę padalija dvi skirtybės, sudarančios priešybių porą. Kiekviena klasė kartu su viena iš jos *dalomųjų* skirtybių sudaro žemesnę rūšį, kuri apibrėžiama artimiausia klase ir jos *sudedamąja* skirtybe.

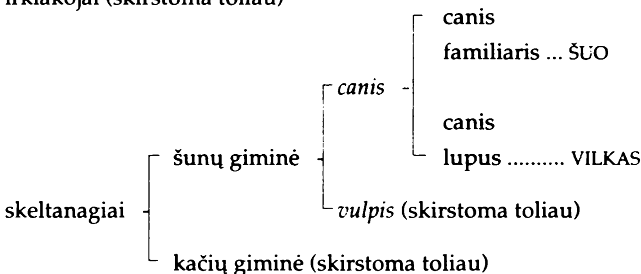
Todėl pagal mūsų pavyzdį Porfirijo medis apibrėžia skirtumą tarp žmogaus ir Dievo (suprantamų kaip natūrali jėga), ir tarp žmogaus ir žvėries (10.3 pav.). Didžiosios raidės čia yra klasės ir rūšys, o mažosios raidės yra skirtybės, arba atskiri reiškiniai, būdingi tik vienai rūšiai. Kaip matome, medis leidžia apibrėžti žmogų kaip „racionalų mirtingą gyvūną",

ir tokio apibrėžimo pakanka, nes nėra kito racionalaus mirtingo gyvūno, kuris nebūtų žmogus, ir atvirkščiai.



10.3 pav.

Deja, iš tokio suskirstymo nematyti, kuo skiriasi „arklys“, „šuo“, „vilkas“, „katinas“ ir „tigras“, nebent papildytume jį naujomis skirtybėmis. Be to, turėtų būti tik vienos rūšies skirtybės, bet šitame medyje kai kurios iš jų, kaip „mirtingas/ nemirtingas“, randamos dviejose rūšyse, todėl sunku pasakyti, ar jos ir vėl pasikartos medyje, turinčiame atskirti ne tik šunį nuo katės, bet ir violetinę spalvą nuo rožinės, deimantą nuo safyro ar angelus nuo demonų.



10.4 pav. Žinduolių klasė, placentinių porūšis, mėsėdžių grupė

Šiuolaikinė zoologija remiasi dichotominiu skirstymu. Ji skiria šunį ir vilką, katiną ir tigrą taikydama taksonominių dydžių, arba *taxa*, dichotomizaciją (10.4 pav.).

Tačiau šiandien zoologas puikiai supranta, kad jo taksonomija *klasifikuoja*, o ne *apibrėžia*, juo labiau neišreiškia daiktų prigimties: ji tik pateikia klasių jungimosi sistemą, kur žemesnės jungtys susietos su aukštesnėmis jungtimis (tas, kuris yra *canis familiaris*, tegali būti *canis*, šunų giminės, skeltanagis). „Šunų giminės" ir „skeltanagis" yra pirminės sąvokos klasifikaciniu, tačiau ne semantiniu požiūriu. Zoologas žino, kad ties jungtimi „šunų giminė" turi išvardyti bendrines šeimos savybes, o ties mazgu „mėsėdžiai" – bendrines grupės savybes, lygiai kaip žino, kad nepirminės sąvokos *žinduolis* reikšmė yra maždaug „gyvavedis gyvūnas, penintis savo vaikus pienu, kurį išskiria pieno liaukos".

Yra skirtumas, ar daikto vardas yra pažymintis (kitaip tariant, nurodantis klasę, kuriai tas daiktas priklauso), ar diagnostinis, t.y. aiškus ir saviapibrėžiantis. Linné (Linėjaus) klasifikacijoje (*Species plantarum*, 1753) dviejų tai pačiai klasei priklausančių rūšių – *Arundo calamogrostis* ir *Arundo arenaria* – pažymintys vardai rodo jų bendrą priklausomybę ir pabrėžia skirtumą; tačiau paskui jų savybės aiškinamos diagnostiškai, patikslinant, kad *Arundo calamogrostis* yra „calycibus uniflo-ris, culmo ramoso"*, o *Arundo arenaria* yra „calycibus uniflo-ris, foliis involutis, mucronato-pungentibus"** (plg. Slaughter, 1982, 80). Šiam aprašymui naudojami terminai jau nėra pseudoprimityvai, kaip tie iš *taxa* metakalbos: jie yra bendrinės kalbos terminai, vartojami diagnozės tikslams.

Tuo tarpu apriorinių kalbų kūrėjams kiekvienas išraiškos elementas privalo vienareikšmiškai išreikšti visas pateikiamo žodžio savybes. Būtent šis prieštaravimas apibūdina tolesniuose skyriuose apžvelgiamus projektus.

* Vienažiedėmis taurėmis, šakoto stiebo (*lot.*).

** Vienažiedėmis taurėmis, smailiais dygiais įvijais lapais (*lot.*).

11
George'as Dalgarno

Būtų sunku kritiškai išsamiai išanalizuoti George'o Dalgarno *Ars signorum* (1661). Atvirkščiai Wilkinso *Essay*, Dalgarno lentelės yra suvestinės, o iliustracinė teksto dalis dažnai paslaptinga, kartais prieštaringa ir beveik visada stebėtinai aliuziška. Jo darbe knibžda spaudos klaidų būtent ten, kur pateikiami realiųjų rašmenų pavyzdžiai – šiose kalbose, suklydus viena raide, pasikeičia visa rašmens prasmė (be kita ko, tokia spaudos klaidų gausa rodo, kaip net patiems filosofinių kalbų kūrėjams sunku jas suvaldyti).

Dalgarno buvo škotų pedagogas, didžiąją gyvenimo dalį praleidęs Oksforde, kur dėstė gramatiką privačioje mokykloje. Jis palaikė ryšius su visais tuo metu Oksforde dirbusiais mokslininkais, todėl padėkoje knygos pradžioje minimi tokie asmenys kaip Wardas, Lodwickas, Boyle'is, taip pat Wilkinsas. Wilkinsas neabejotinai bendravo su Dalgarno rašydamas savo *Essay* (išėjusią po septynerių metų), supažindino jį su savo lentelių projektais. Dalgarno manė, kad jos per daug detalios, ir pasirinko kitą kelią, anot jo, paprastesnį. Tačiau kai Wilkinsas nuodugniau supažindina jį su savo projektu, Dalgarno teigia įtariantis, kad šis nuplagijuotas. Neteisingas kaltinimas, nes Wilkinsas įgyvendino tai, apie ką Dalgarno tik kalbėjo, kita vertus, Dalgarno projektui buvo užbėgta už akių dar anksčiau. Wilkinsas pasijunta įžeistas ir knygoje *Essay*, dėkodamas savo įkvėpėjams ir bendradarbiams, nepamini Dalgarno (arba pamini netiesiogiai, kaip kitą asmenį – *another person*, B2r.).

Šiaip ar taip, Oksfordo sluoksniai į Wilkinso projektą pažvelgė labai rimtai: 1668 metų gegužės mėnesį Karališkosios

draugijos sudaryta komisija turėjo ištirti galimą jo pritaikymą. Į komisiją įėjo Robertas Hooke'as, Robertas Boyle'is, Christopheris Wrenas ir Johnas Wallisas. Tiesa, konkretūs šių tyrimų rezultatai nežinomi, bet vėlesnėje tradicijoje, nuo Locke'o iki *Encyclopédie* autorių, Wilkinsas visada cituojamas kaip rimčiausio projekto autorius. O vienintelis pagarbiau pažvelgęs į Dalgarno projektą buvo Leibnizas, viename savo enciklopedijos apmatų beveik pažodžiui pateikęs Dalgarno esačių sąrašą (plg. Rossi, 1960, 272).

Kita vertus, Dalgarno nebuvo universiteto narys, tuo tarpu Wilkinsas priklausė Karališkajai draugijai, netgi buvo jos sekretorius, todėl galėjo tikėtis didesnės paramos, patarimų, dėmesio.

Dalgarno supranta, kad universali kalba privalo apimti du aiškiai apibrėžtus aspektus: pirmasis yra visų žinių klasifikavimas – šis darbas priklauso filosofui (turinio lygmuo), antrasis yra gramatika, jungianti rašmenis taip, kad jie nurodytų pirmojo lygmens elementus (raiškos lygmuo). Laikydamas save gramatiku, apie klasifikacijos principus jis tik užsimena, linkėdamas, kad ją sukurtų kiti.

Kaip gramatikas, jis nedelsdamas iškelia ne tik rašytinės, bet ir šnekamosios kalbos problemą. Jis buvo susipažinęs su Descartes'o išlygomis dėl galimybės sukurti sistemą, kuri būtų priimtina skirtingos tarties žmonėms, todėl savo knygos pradžioje pateikia žmogaus balso organams tinkamiausių garsų fonetinę analizę. Raidės, kurias jis naudoja savo grafiniams ženklams (jų parinkimas iš pirmo žvilgsnio atrodo nepagrįstas jokiais kriterijais), yra tos, kurias, jo nuomone, kiekvienam lengviausia ištarti. Taip pat ir nustatydamas savo rašmenų sintagminę seką jis atidžiai seka jų tarimą, žiūri, kad balsiai kaitaliotųsi su priebalsiais, įterpdamas jungiamuosius dvigarsius, kurių funkcija grynai eufoninė: tai neabejotinai palengvina tarimą, bet dar labiau apsunkina rašmens atpažinimą.

Po fonetikos Dalgarno pereina prie semantinių primityvų klausimo: teigia, kad visus juos galima apibrėžti klase, rūšimi

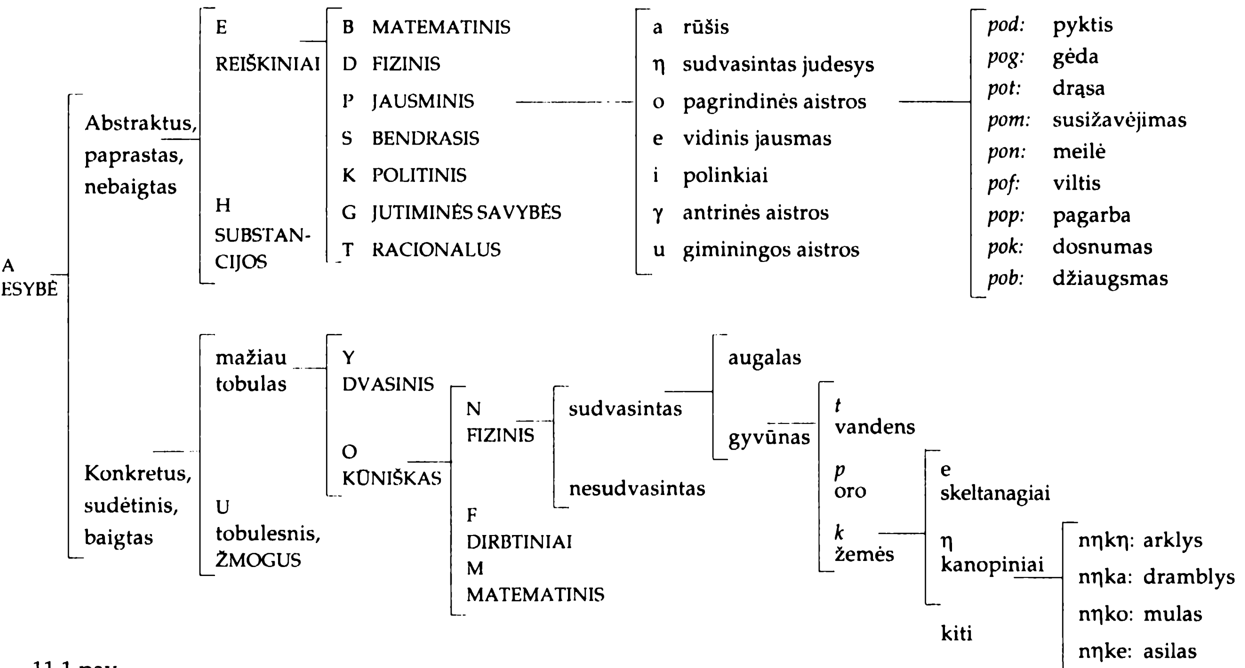
bei skirtybe, ir pareiškia, kad dichotominis padalijimas yra didelė paspirtis atminčiai (p. 29). Jo padalijime nėra neigiamų skirtybių (dėl loginių-filosofinių sumetimų, kuriuos išdėsto p. 30), o vien tik teigiamos.

Savo projekte Dalgarno (kaip, beje, ir Wilkinsas) siekia įtraukti į klasifikaciją ne tik natūralias klases ir rūšis iki mažiausių augmenijos ir gyvūnijos atmainų, bet ir dirbtinius daiktus bei reiškinius – šio siekio aristoteliškajai tradicijai taip niekada ir nepavyko visiškai įgyvendinti (plg. Shumaker, 1982, 149).

Rinkdamasis komponavimo kriterijų, Dalgarno laikosi gana drąsaus požiūrio, esą kiekviena substancija yra reiškinių junginys (p. 44). Jau anksčiau (Eco, 1984, 2.4.3) parodyta, kad tai buvo beveik fatališkas Porfirijo klasifikacijos padarinys, kurio aristoteliškoji tradicija desperatiškai mėgino išvengti. Dalgarno imasi šio klausimo ir netgi pripažįsta, kad reiškinių skaičius begalinis. Kita vertus, jis supranta, kad ir pačių mažiausių rūšių yra per daug (jų suskaičiuoja nuo 4000 iki 10 000), ir, matyt, todėl atsisako Wilkinso patarimų, o šis suklasifikuos daugiau nei du tūkstančius rūšių. Dalgarno baiminasi, kad toks metodas bus panašus į mažiausiais gabalėliais supjaustytą lavoną, ir tada jau negalėtum atskirti Petro nuo Jokūbo (p. 33).

Siekdamas apriboti primityvų skaičių, Dalgarno nutaria sudaryti lenteles, kuriose pateikiamos tik pagrindinės klasės (jų yra 17), tarpinės klasės ir rūšys. Šie trys lygmenys lentelėse apibrėžiami per kitas tarpines disjunkcijas, ir kalba pajėgi jas įvardyti (pavyzdžiui, karštakraujai gyvūnai nusakomi *NeiPTeik*, o keturkojai – *Neik*), tačiau varduose atsižvelgiama tik į klasės, tarpinės klasės ir rūšies raides (pažymėtina, kad matematiniai dydžiai įtraukti į konkrečių kūnų sąrašą, nes daroma prielaida, kad tokie dydžiai kaip taškas ir linija yra visų formų pagrindas).

11.1 paveiksle pateikiama dalis lentelės (iki dviejų išsišakojimų: kanopinių gyvūnų ir pagrindinių aistrų). 17 pagrindinių klasių išspausdintos didžiųjų raidžių šriftu ir pažymėtos 17


A ESYBĖ
Abstraktus, paprastas, nebaigtas
Konkretus, sudėtinis, baigtas
E REIŠKINIAI
H SUBSTANCIJOS
mažiau tobulas
U tobulesnis, ŽMOGUS
B MATEMATINIS
D FIZINIS
P JAUSMINIS
S BENDRASIS
K POLITINIS
G JUTIMINĖS SAVYBĖS
T RACIONALUS
Y DVASINIS
O KŪNIŠKAS
N FIZINIS
F DIRBTINIAI
M MATEMATINIS
a rūšis
η sudvasintas judesys
o pagrindinės aistros
e vidinis jausmas
i polinkiai
γ antrinės aistros
u giminingos aistros
pod: pyktis
pog: gėda
pot: drąsa
pom: susižavėjimas
pon: meilė
pof: viltis
pop: pagarba
pok: dosnumas
pob: džiaugsmas
sudvasintas
nesudvasintas
augalas
gyvūnas
t vandens
p oro
k žemės
e skeltanagiai
η kanopiniai
kiti
nηkη: arklys
nηka: dramblys
nηko: mulas
nηke: asilas

11.1 pav.

didžiųjų raidžių. Tos pačios, tik mažosios raidės žymi tarpines klases ir rūšis. Be to, Dalgarno naudoja tris „pagalbines" raides: *R* – reikšti priešpriešą (jei *pon* yra meilė, *pron* bus neapykanta), *V* – kaip skaičius traktuoti prieš tai einančias raides, o *L* rodo vidurį tarp dviejų priešpriešių taškų.

Pasekime, pavyzdžiui, kaip nuo konkretaus fizinio kūno (*N*) pereinama prie gyvūnų. Tirdamas poskyrį *gyvūnas*, Dalgarno įtraukia tarpinius padalinius, kurie nėra nei klasė, nei rūšis, be to, nepažymėti jokiu ženklu, ir suskirsto gyvūnus į oro, vandens ir žemės. Tarp žemės gyvūnų (*k*) yra kanopiniai (*η*). Taigi N*ηk* – rašmuo, tinkantis žymėti visiems kanopiniams. Čia Dalgarno prideda ir kelis porūšius, neatsirandančius iš ankstesnio padalijimo (ir aptaria arklį, dramblį, mulą, asilą).

Reiškinių grupės (*E*) jausmų (*P*) klasėje, be kitų, yra *pagrindinės aistros* (o). Toliau eina nedichotominis sąrašas: susižavėjimas žymimas *pom* todėl, kad *p* rodo klasę, *o* – tarpinę klasę, o *m* yra eilės numeris šių aistrų sąraše.

Įdomu, kad gyvūnams tarpinę klasę žymi trečioji raidė, o rūšį – antroji balsė, tuo tarpu reiškiniams yra priešingai. Dalgarno apie tai tik įspėja nieko nepaaiškindamas (p. 52), ir to priežastys greičiausiai būtų eufoninės, nors taip ir lieka neaišku, kodėl ir konkrečių būtybių tarpinės klasės neapibrėžiamos balsėmis, o rūšys – priebalsėmis, norint išlaikyti vienalytį kriterijų.

Problema visai kita. Kanopinių žymėjimą *Nηk* motyvuoja padalijimas, bet dramblio žymėjimas raide *a* yra nepagrįstas. Tačiau problemą kelia ne pasirinkimo nepagrįstumas: *k* reiškia „žemės gyvūną, kuris yra gyvūnas todėl, kad yra gyvas – o tai yra fizinė konkretybė", taigi padalijimas vienaip ar kitaip klasifikuoja ir paaiškina daikto prigimtį, o rašmens *Nηka* gale esanti *a* raidė, žyminti dramblį, reiškia tik „tą daiktą, kuris kanopinių sąraše įrašytas *a* numeriu ir vadinamas drambliu". Lygiai ženklo *pom* – reiškiančio susižavėjimą – gale esanti *m* raidė reiškia tik „aistrą, pažymėtą numeriu *m* pagrindinių aistrų – jausminių reiškinių – sąraše, t.y. susižavėjimą".

Negalėdamas dichotomiško skirstymo pratęsti iki žemesniųjų rūšių, Dalgarno yra priverstas paprasta abėcėlės (ar beveik) tvarka surašyti visas žodyne randamas žemiausias rūšis.

Tačiau Dalgarno (p. 42) perspėja, kad toks grynai sąrašinis metodas tėra paprasta mnemoninė priemonė tam, kas nenori prisiminti apibrėžiančio vardo. Iš tiesų knygos gale yra lotynų kalbos filosofinis žodynas, kuriame pateikiami daugelio lotyniškų terminų rašmenys, o žodyno gale yra atskira dalis, skirta fizinėms konkretybėms. Galėtume daryti išvadą, kad galutinių rūšių filosofinis apibrėžimas numatytas, bet kadangi žodynas yra grynai pavyzdinis, daugeliui rūšių kalbantysis turės pats sugalvoti atitinkamus vardus, išvesdamas juos iš lentelių.

Kartais pavyzdys atrodo taksonomiškai tikslus. Tarkime, česnaką (pažymėtą kaip *nebghnagbana*) Slaughteris (1980, 150) iškoduoja taip: *n = concretum physicum, e = in radice, b = vesca, g = qualitas sensibilis, h = saqor, n = pingue, a = partes annuae, g = folium, b = accidens mathematicum, a = affect. prima, n = longum**. Tačiau ir šiame pavyzdyje, komentuoja Slaughteris (1982, 152), „lentelės klasifikuoja ir įvardija tik iki tam tikro laipsnio; toliau apibrėžia žodynas, bet jis neklasifikuoja". Dalgarno manymu, nebūtina smulkiai klasifikuoti sudėtinių būtybių, tačiau norint sudaryti apibrėžimą klasifikacija būtina. Todėl spręsti, kaip klasifikuoti, t.y. įvardyti, sudėtines būtybes, paliekama kalbos vartotojo nuožiūrai.

Atrodo, kad kalba, sumanyta kaip priemonė kurti vienaprasmius apibrėžimus, atiduodama jos vartotojų lingvistinei kūrybai. Pateiksime (kad vardas būtų lengviau suprantamas, brūkšniu atskirsime šaknines dalis) keletą Dalgarno siūlymų:

arklys = *Nηk/pot* = kanopinis gyvūnas + nirtus (kodėl tai netaikoma ir drambliui?);

* n = fizinė konkretybė, e = šaknyje, b = graužianti, q = juntama kokybė, h = skonis, n = derlus, a = metų dalys, g = lapas (laiškas), b = matematinis atsitiktinumas, a = pirmas įspūdis, n = ilgas (*lot.*).

mulas = *Nηk/sof/pad* = kanopinis gyvūnas + neturintis + lyties;
kupranugaris = *nek/braf/pfar* = keturkojis skeltakanopis + kuprotas + nugara;
karalystė = *fan/kan* = namai + karalius;
abstinentas = *sof/praf/emp* = neturintis + gerti + būdvardinis;
mikčiojantis = *grug/shaf/tin* = liga [priešybė *gug*, sveikata] + trukdymas + kalbėti;
Evangelija = *tib/sηb* = mokyti + gyvenimo būdas.

Be to, Dalgarno daro prielaidą, kad tą pačią sąvoką, žvelgiant iš įvairių požiūrio taškų, galima pavadinti skirtingai. Taip dramblys gali būti ir *Nηksyf* (kanopinis + aukščiausiasis palyginimo laipsnis), ir *Nηkbeisap* (kanopinis + matematinis reiškinys + architektoninė straublio metafora).

Taip pat iškyla sudėtingų terminų įsiminimo problema, kadangi akivaizdu, jog sunkiau atsiminti leksinį skirtumą tarp Nηke ir *Nηko*, nei tarp asilo ir mulo. Dalgarno siūlo senas mnemotechnines priemones: pavyzdžiui, kadangi valgykla vadinama *fran*, o arklas – *flan*, su valgykla susiejamas žodis *FRANce*, o su arklu – *FLANders*. Taip kalbantysis įpareigojamas išmokti ir filosofinę kalbą, ir mnemotechninį kodą.

Kaip atsvarą labai sunkiai leksikai ir terminų sandarai Dalgarno siūlo nepaprastai lengvą gramatiką ir sintaksę. Iš klasikinių gramatinių kategorijų jis išlaiko tik daiktavardį. Įvardžiams paliekama tik keletas ženklų (aš = *lal*, tu = *lêl*, jis = *lel*...), o būdvardžiai, prieveiksmiai, laipsniai ir net gramatinės formos išvedami iš daiktavardžių panaudojant priesagas. Pavyzdžiui, *sim* reiškia „geras", *simam* – „geresnis", o *simab* – „geriausias". Iš *pon*, „meilė", padaromas *pone* – „mylintis", *pono* – „mylimas" ir *ponomp* – „vertas meilės". Dėl veiksmažodžių Dalgarno mano, kad jungtis gali išspręsti visas išraiškos problemas: „mes mylime" galima išreikšti per keturis pirminius elementus – „mes + esamasis laikas + jungtis + mylintieji" (p. 65). Pažymėtina, kad mintis, jog kiekvienas veiksmažodis gali būti sutrauktas iki jungties ir būdvardžio, sklandė jau tarp modistų, ją palaikė Campanella knygoje *Philosophia rationalis*

(1638), iš principo pripažino Wilkinsas, o vėliau perėmė Leibnizas.

Sintaksėje (plg. Pellerey, 1992c) Dalgarno nuopelnas – atsisakoma linksnių, pagal lotynų kalbos modelį išsaugotų kitose filosofinėse kalbose. Dalgarno kalboje reikšminga tik žodžių tvarka: veiksnys turi eiti prieš veiksmažodį, o po jų eiti tiesioginis papildinys, įnagininkas išreiškiamas parafraze su laiko dalelytėmis kaip *cum*, *post*, *dum*, kilmininkas pakeičiamas arba būdvardine forma, arba priklausomybės formule (*shf*, priklausyti). Shumakeris (1982, 155) primena, kad panašios formos egzistuoja *pidgin english* kalboje, kurioje sakoma ne „šeimininko ranka" – *master's hand*, o *hand-belong-master* – „ranka, priklausanti šeimininkui".

Taip supaprastinta kalba atrodo grubi, bet Dalgarno visiškai nepasitiki retorine elegancija ir yra įsitikinęs, kad tik loginė struktūra priduoda kalbai griežtos elegancijos. Kita vertus, vardų sudarymo technikai jis tikrai suteikia grožio, elegancijos bei aiškumo, kurie jo kalbą sulygina su senąja graikų kalba – filosofijos kalba *par excellence*.

Būtina pabrėžti vieną Dalgarno sistemos bruožą, būdingą ir Lodwicko bei Wilkinso projektams, kurį ypač išskyrė Frankas (1979, 65 ir tt.). Suteikdamas dalelytėms – priesagoms ir priešdėliams – daiktavardžių transformavimo į kitas gramatines kategorijas funkcijas, taigi galią pakeisti jų prasmę, tokius prielinksnius kaip *per*, *trans*, *praeter*, *supra*, *in*, *a* Dalgarno įterpia tarp matematinių reiškinių – pilnateisių daiktavardžių, – taip „teigdamas visuotinai suprantamą semantiką, kartu aprėpiančią viską ar beveik viską, kas tradiciškai priklauso gramatikos sričiai". Kitaip tariant, išnyksta klasikinis padalijimas į *kategorematinius* terminus, t.y. turinčius nepriklausomą prasmę, ir *sinkategorematinius* terminus, kurių prasmė priklauso nuo sintaksinio konteksto (arba loginio skirtumo tarp prasminių kaitomųjų ir jungiamųjų). Tokia pakraipa priešinga tam, ką tvirtina modernioji logika, tačiau primena kai kurias šiuolaikines semantikos kryptis.

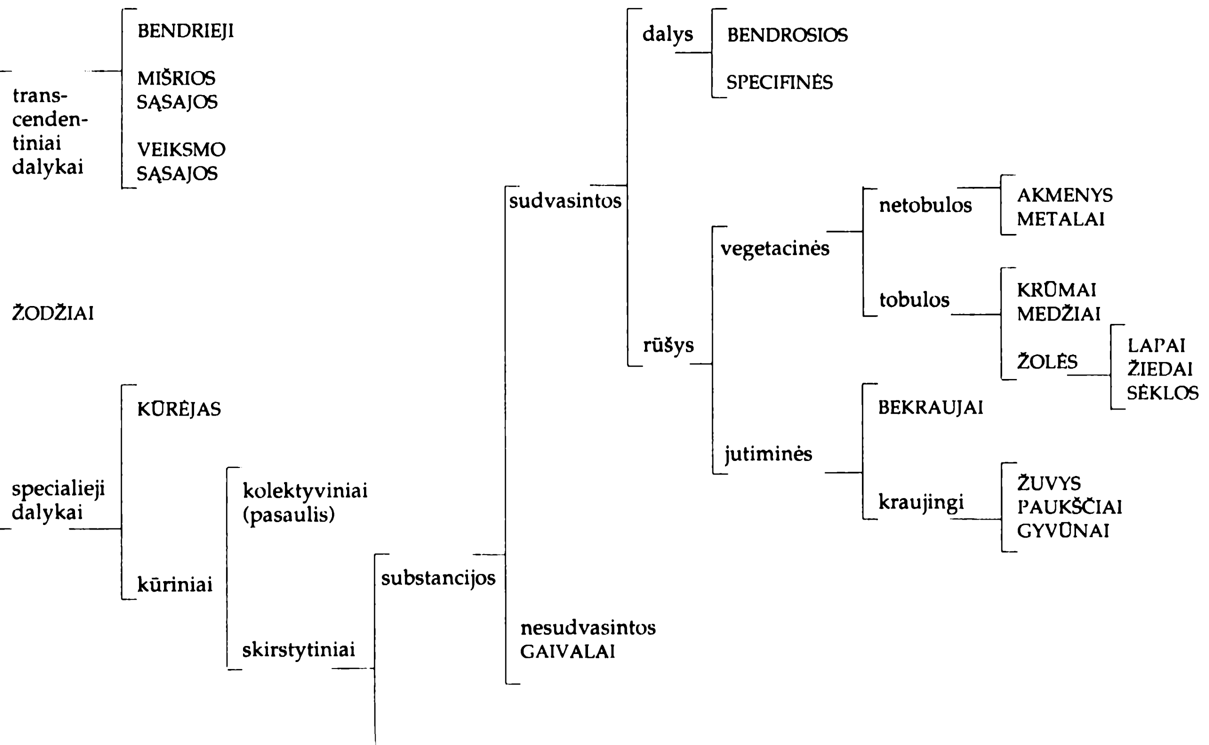
12
Johnas Wilkinsas

Savo projekto apmatus Johnas Wilkinsas pateikė jau knygoje *Mercury* (1641), iš esmės skirtoje slaptaraščiams. 1668 metais knygoje *Essay toward a real character, and a philosophical language* jis pasiūlo labiausiai parengtą sistemą iš visų tame amžiuje pasirodžiusių dirbtinės ir universalios filosofinės kalbos projektų.

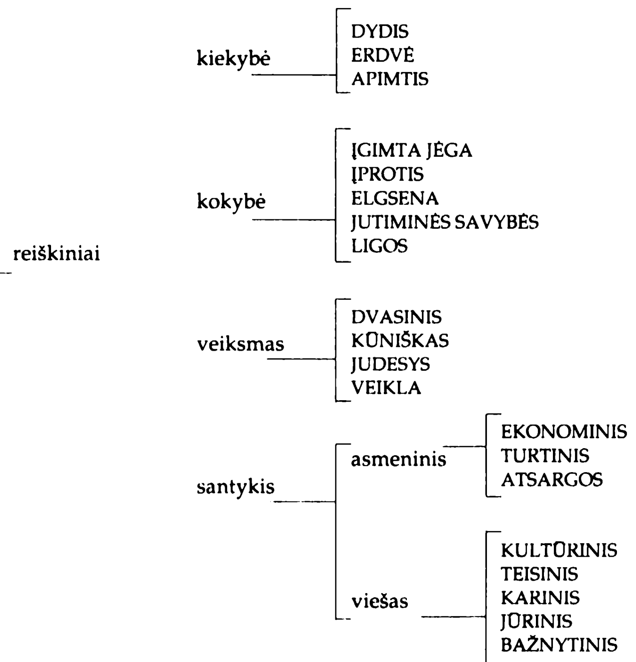
„The variety of Letters is an appendix to the Curse of Babel."* (p. 13) Atidavęs deramą pagarbą hebrajų kalbai ir nubrėžęs kalbų evoliucijos po Babelio sąmyšio istoriją (net užsimena apie keltų-skitų hipotezę, jau aptartą penktajame mūsų knygos skyriuje), padėkojęs savo pirmtakams ir bendradarbiams, padėjusiems sukaupti medžiagą klasifikacijai ir baigiamajam žodynui, Wilkinsas pasišauna sukurti kalbą, paremtą realiaisiais rašmenimis, „kuriuos kiekviena tauta supras savo gimtąja kalba" (p. 13).

Jis primena, kad dauguma ankstesnių projektų siekė sudaryti rašmenų sąrašą pagal vienos kurios nors kalbos lingvistinį žodyną, o ne rėmėsi daiktų prigimtimi ir tomis bendrosiomis sąvokomis, dėl kurių galėtų sutarti visa žmonija. Todėl pirmasis žingsnis būtų nuodugniai apžvelgti esamas žinias, siekiant išskirti visoms mąstančioms būtybėms bendras elementarias sąvokas. Tačiau šiame projekte nėra „platoniškų" idėjų kaip Lulijaus „vertybių" atveju: Wilkinsas apžvelgia ir bendrąsias idėjas, ir empirines žinias, teigdamas, kad jei visi sutaria dėl Dievo idėjos, visi lygiai taip pat turėtų sutarti dėl botanikos klasifikacijos, kurią sukūrė jo kolega Johnas Ray.

* Raidžių įvairovė tik papildo Babelio prakeiksmą (*angl.*).



trans-cenden-tiniai dalykai
BENDRIEJI
MIŠRIOS SĄSAJOS
VEIKSMO SĄSAJOS
ŽODŽIAI
specialieji dalykai
KŪRĖJAS
kūriniai
kolektyviniai (pasaulis)
skirstytiniai
substancijos
sudvasintos
nesudvasintos GAIVALAI
dalys
BENDROSIOS
SPECIFINĖS
rūšys
vegetacinės
netobulos
AKMENYS
METALAI
tobulos
KRŪMAI
MEDŽIAI
ŽOLĖS
LAPAI
ŽIEDAI
SĖKLOS
jutiminės
BEKRAUJAI
kraujingi
ŽUVYS
PAUKŠČIAI
GYVŪNAI

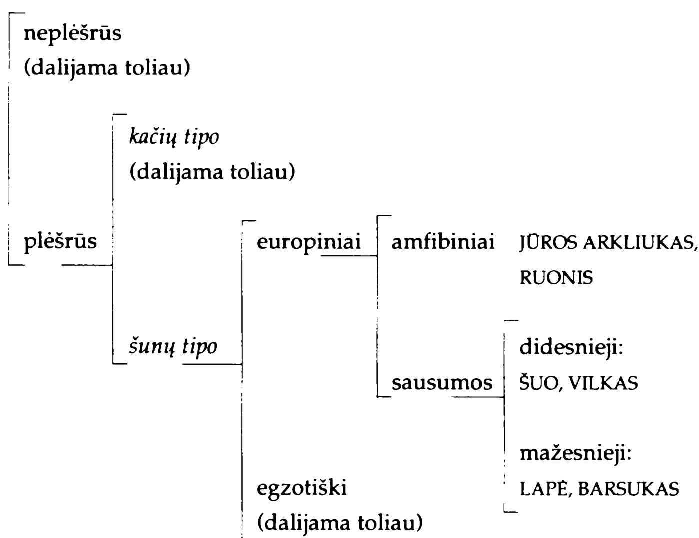


12.1 pav. Bendrosios sąvokos

Jo siūlomas pasaulio vaizdas yra to meto Oksfordo mokslo aplinkos sukurtas vaizdas, nesvarstant, kad kitos kultūros atstovai gali teigti visiškai kitokį pasaulį (net jeigu naudotųsi jo sukurta universalia kalba).

Lentelės ir gramatika

Iš pažiūros Wilkinso metodas panašus į aristoteliškos tradicijos ir Porfirijo medžio metodus. Jis imasi sudaryti 40 didžiųjų klasių lentelę (žr. 12.1 pav.), paskui padalija jas į 251 būdingąją skirtybę, o šias – į 2030 rūšių (pateikiamų poromis). 12.2 pav. pateiktas supaprastintas jo klasifikavimo pavyzdys: iš Gyvūnų klasės išskirdamas gyvavedžius ir dedančius kiaušinius, toliau gyvavedžius suskirstydamas į kanopinius, skeltakanopius ir letenuotus, jis pasiekia Šuns/Vilko rūšį.



12.2 pav. Gyvavedžiai gyvūnai su kojomis

Norėdami pasiteisinti dėl savo pavyzdžių glaustumo pasakysime, kad Wilkinso lentelės surašytos 270-yje jo įspūdingo veikalo puslapių.

Po šių lentelių, apibrėžiančių visą pažinų pasaulį, Wilkinsas pateikia natūraliąją (arba filosofinę) gramatiką, nustato tas išvestinių žodžių morfemas ir žymenis, kurie leidžia pereiti nuo šakninių formų prie linksniavimo, asmenavimo, priesagų ir kitų priemonių, padedančių sudaryti ne tik įvairias kalbos dalis, bet ir jų parafrazes, kuriomis, naudojant vien tik šaknines formas, galima apibrėžti kitus natūralios kalbos žodžius.

Dabar jau Wilkinsas gali pasiūlyti realiaisiais rašmenimis pagrįstą kalbą. Iš esmės ji suskyla į dvi kalbas: (1) rašomąją, sudarytą iš kinų raštą primenančių netariamų ideogramų; (2) šnekamąją. Kalbama apie dvi kalbas, nes nors tarimui skirtas abėcėlinis žymėjimas ir remiasi tokiais pat derinimo principais kaip ideografinis žymėjimas, jos taip skiriasi, kad jų abiejų reikia mokytis atskirai. Fonetinė kalba taip pat turi gana aiškią realiųjų rašmenų rašybą.

Realieji rašmenys

12.3 pav. pateikiami grafiniai ženklai, apibūdinantys 40 pagrindinių klasių, ir skiriamieji ženklai, nurodantys skirtybes ir rūšis. Kaip matome, skirtybės ir rūšys pažymėtos vertikaliais brūkšneliais, esančiais prie horizontalių brūkšnelių – kiekvieno ženklo pagrindo – galų. Kiti sunkiai perskaitomi ženklai reiškia priešybes, gramatines formas, jungtis, prieveiksmius, prielinksnius, asmenavimo formas ir taip toliau, kaip ir kitose analogiškose sistemose. Kaip minėta, sistema numato ženklų tarimą. 12.4 pav. matyti, kaip klasėms suteikiami dviejų raidžių simboliai, skirtybės išreiškiamos priebalsėmis B, D, G, P, T, C, Z, S, N, o rūšys – prie priebalsių pridedant vieną iš septynių balsių ir dviejų dvigarsių. Štai kokį pavyzdį pateikia Wilkinsas:

Chap. I. *Concerning a Real Character.* 387

Tranſcend. { General	Animals { Exanguious	Action { Spiritual
Tranſcend. { Rel. mixed	Animals { Fiſh	Action { Corporeal
Tranſcend. { Rel. of Action	Animals { Bird	Action { Motion
Diſcourſe	Animals { Beaſt	Action { Operation
God	Parts { Peculiar	
World	Parts { General	Relation { Oecon.
Element	Quantity { Magnitude	Relation { Poſſeſ.
Stone	Quantity { Space	Relation { Proviſ.
Metal	Quantity { Meaſure	Relation { Civil
Herb conſid. accord. to the { Leaf	Quality { Power Nat.	Relation { Judicial
Herb conſid. accord. to the { Flower	Quality { Habit	Relation { Military
Herb conſid. accord. to the { Seed-veſſel	Quality { Manners	Relation { Naval
Shrub	Quality { Quality ſenſible	Relation { Eccleſ.
Tree	Quality { Diſeaſe	

The Differences are to be affixed unto that end which is on the left ſide of the Character, according to this order;

1 2 3 4 5 6 7 8 9

The Species ſhould be affixed at the other end of the Character according to the like order.

1 2 3 4 5 6 7 8 9

12.3 pav.

Jei (De) reiškia *gamtos gaivalą*, tuomet (Deb) turi reikšti pirmąją skirtybę, tai (pagal lenteles) yra *ugnis*, (Debα) žymės pirmąją *rūšį*, ji yra *liepsna*. (Det) yra penktoji šios klasės skirtybė, *pasirodantis meteoras*; (Detα) yra pirmoji rūšis, arba *vaivorykštė*; (Deta) yra antroji rūšis, arba *aureolė*.

Štai kaip atrodytų pirmoji „Tėve mūsų" eilutė, užrašyta grafiniais ženklais (12.5 pav.):

Chap. III. *Concerning a Real Character.* 415

That which at preſent ſeems moſt convenient to me, is this ;

Tranſcend.	General	Bα	Animals	Exanguious	Zα	Action	Spiritual	Cα
	Rel. mixed	Ba		Fiſh	Za		Corporeal	Ca
	Rel. of Action	Be		Bird	Ze		Motion	Ce
	Diſcourſe	Bi		Beaſt	Zi		Operation	Ci
	God	Dα	Parts	Peculiar	Pα			
	World	Da		General	Pa	Relation.	Oecon.	Co
	Element	De	Quantity	Magnitude	Pe		Poſſeſ.	Cy
	Stone	Di		Space	Pi		Proviſ.	Sα
	Metal	Do		Meaſure	Po		Civil	Sa
Herb conſid. accord. to the	Leaf	Gα	Quality	Power Nat.	Tα		Judicial	Se
	Flower	Ga		Habit	Ta		Military	Si
	Seed-veſſel	Ge		Manners	Te		Naval	So
	Shrub	Gi		Quality ſenſible	Ti		Eccleſ.	Sy
	Tree	Go		Diſeaſe	To			

The *Differences* under each of theſe *Genus*'s, may be expreſſed by theſe Conſonants B, D, G, P, T, C, Z, S, N.
in this order ; 1 2 3 4 5 6 7. 8 9.

The *Species* may be expreſſed by putting one of the ſeven Vowels after the Conſonant, for the Difference ; to which may be added (to make up the number) two of the Dipthongs, according to this order
α, a, e, i, o, 8, y, yi, y8.
1 2 3 4 5 6 7 8 9.

12.4 pav.

12.5 pav.

Pirmasis ženklas rodo asmeninį įvardį, pirmąjį daugiskaitos asmenį, antrasis žymi ekonominius ryšius, vertikalus brūkšnelis kairėje yra nuoroda į pirmąją skirtybę (giminystės ryšiai), o brūkšnelis dešinėje – į antrąją rūšį, *tiesioginį palikuonį*. Todėl pirmieji du ženklai skaitomi „Tėve mūsų“, o tariami „Hai coba“.

Žodynas: sinonimai, parafrazės, metaforos

Kalboje pateikiamas 2030 primityvų, arba rūšių, vardų sąrašas. Šios rūšys apima ne tik natūralias ar dirbtines klases, bet ir ryšius bei veiksmus, iš kurių po to išvedami veiksmažodžiai pagal formulę „jungtis + būdvardis" (kaip ir Dalgarno projekte, „aš myliu" verčiama „aš esu mylintis"). Be to, gramatikos dalelytės leidžia išreikšti veiksmažodžių „būti" ir „turėti" nuosakas, įvardžius, artikelius, jaustukus, prielinksnius, asmenis, o reiškinių skirtybės išreiškia skaičius, linksnius, rūšis ir laipsnius.

Tačiau tokio riboto šakninių formų, primityvų, skaičiaus nepakanka norint išreikšti kiekvieną realiai galimą diskursą. *Essay* pabaigoje Wilkinsas pateikia 15 000 angliškų terminų, kurie neatitinka primityvų, ir nurodo jų išraiškos būdus.

Pirmas būdas yra sinonimas. Žodyne visiems terminams, kurie nepriklauso lentelėse nurodytoms rūšims, pateikiamas vienas ar daugiau sinonimų. Pavyzdžiui, žodžiui *Result* siūloma pirminiai žodžiai *Event*, *Summe* ir *Illation*, tačiau nepatariama, kuriame kontekste koks sinonimas tinkamiausias. Kitais atvejais, pavyzdžiui, *Corruption*, galimų sinonimų sąrašas yra labai sudėtingas, nes, atsižvelgiant į kontekstą, galima kalbėti apie *blogį*, *žlugimą*, *gedimą*, *užkratą*, *nuosmukį*, *puvimą*. Kartais žodyno (ar rūšių lentelių) pateikiamas sinonimų sąrašas yra net juokingas, pavyzdžiui, sinonimų seka *„dėžė – spintelė – skrynia – spinta – karstas – stalas"*.

Antras būdas – parafrazė. Žodyne duodamas terminas *vienuolynas*, tačiau nesant atitinkamo rašmens (rūšies), bet turint *koledžas* ir *vienuolis*, *vienuolynas* žymimas kaip *vienuolių koledžas*.

Trečią būdą apibrėžia vadinamosios transcendentinės dalelytės (*transcendental particles*). Ištikimas savo sumanymui – pateikti primityvais grindžiamą komponentinę semantinę analizę – Wilkinsas mano, kad visai nebūtina turėti atskiro rašmens *veršiukui*, nes tokią sąvoką galima sukurti sujungiant „jautis + jaunas", taip pat nereikalingas primityvas *liūtė*, nes

jį galima sukurti prie *liūto* pridėjus *moteriškumo* žymenį. Tačiau gramatikoje jis sukuria sistemą transcendentinių dalelyčių, skirtų išplėsti arba pakeisti ženklo, kuriam yra priskiriamos, prasmę (vėliau šią sistemą grafinių ženklų rašybai ir tarimui skirtoje dalyje transformuoja į žymenų sistemą). Sąraše yra aštuoni skyriai po 48 dalelytes, tačiau klasifikacijos kriterijus nesisteminis. Wilkinsas remiasi lotynų kalbos gramatika, turinčia galūnes (jos leidžia kurti tokius terminus kaip *lucesco, aquosus, homunculus*), „atskirybes", kaip *tim* ir *genus* (jas pridėjus prie šaknies galima sudaryti *gradatim* arba *multigenus*), būdus apibrėžti vietą (iš čia *vestarium*) ar veiksmą (iš čia *arator*). Kai kurios jo dalelytės yra neabejotinai gramatinės prigimties (pavyzdžiui, jau minėtosios, iš vyriškosios giminės padarančios moterišką, o suaugusį – jaunikliu). Tačiau Wilkinsas atsižvelgia taip pat ir į retorines priemones: metaforą, sinekdochą ir metonimiją, o *Metaphorical-Like* skyriaus dalelytės nurodo būtent retorinę interpretaciją. Pridėję šią dalelytę prie primityvo *šaknis*, gauname *autentiškas*, o pridėję ją prie *šviesos* gauname *akivaizdų*. Kitos dalelytės, atrodo, nurodo santykį priežastis–padarinys, talpa–turinys, funkcija–veiksmas. Štai keli pavyzdžiai:

kaip + koja = pjedestalas,
kaip + kraujas = ryškiai raudona spalva,
vieta + metalas = kasykla,
karininkas + laivynas = admirolas,
meistras + žvaigždė = astronomas,
balsas + liūtas = riaumoti.

Kalbos tikslumo požiūriu ši projekto dalis yra silpniausia. Iš tiesų Wilkinsas, pateikęs ilgą sąrašą pavyzdžių, kaip taisyklingai vartoti tokias dalelytes, perspėja, kad tai tik pavyzdžiai. Todėl sąrašas yra atviras, ir jo praturtinimas priklauso nuo kalbančiojo išradingumo (p. 318).

Lieka neaišku, kaip išvengti dviprasmybių, jei kalbėtojas gali laisvai lipdyti šitas dalelytes prie bet kokio termino.

Reikėtų pažymėti, kad vartojant transcendentines dalelytes kyla neaiškumo pavojus, jeigu jų nėra – posakis suprantamas tiesiogine prasme, be jokios galimos dviprasmybės. Šiuo požiūriu Wilkinso kalba tikrai griežtesnė už Dalgarno kalbą, kur niekas nenurodo, kada posakis traktuotinas tiesiogine, kada perkeltine prasme.

Akivaizdu, kad Wilkinsas, kaip filosofinės gramatikos autorius, prieštarauja Wilkinsui kaip apriorinės filosofinės grafinių ženklų kalbos autoriui. Tai, kad filosofinėje gramatikoje jis atsižvelgia į metaforinį ir retorinį kalbos aspektą, galima laikyti teigiamu bruožu, tačiau būtent šis aspektas mažina jo kalbos tikslumą ir gebėjimą apriboti įprastinės kalbos dviprasmiškumą. Wilkinsas netgi nutaria iš savo lentelių ir žodyno išbraukti mitologines būtybes – sirenas, feniksą, grifus, harpijas, – nes jos neegzistuoja ir daugių daugiausia jas galima rašyti natūralioje kalboje kaip tikrinius daiktavardžius (apie panašumą su Russello mintimis žr. Frank, 1979, 160).

Kita vertus, Wilkinsas pripažįsta, kad jo kalba atrodo netinkama įvardyti, tarkim, valgių ir gėrimų įvairovę, pavyzdžiui, vynuogių, uogienių, arbatos, kavos ir šokolado rūšis. Jis mano, kad viską galima išspręsti pavartojus parafrazę, tačiau gali atsitikti taip, kaip šiandien atsitiko su popiežiaus dokumentais, kuriuose vaizdajuostės tapo *sonorarum visualiumque taeniarum cistellulae**, o reklamos agentai – *laudavitis nuntiis vulgatores***, nors panorėjus ir kiek pagalvojus visada galima sukurti lotyniškus neologizmus *videocapsulae**** ir *publicitarii***** (plg. Bettini, 1992), tuo tarpu Wilkinso filosofinė kalba naujadarams yra uždara. Nebent primityvų sąrašas būtų atviras.

* Garsinių bei regimųjų juostų dėželytės (*lot.*).
** Giriamųjų skelbimų platintojai (*lot.*).
*** Regimosios dėžutės (*lot. pažod.*).
**** Paviešintojai (*lot. pažod.*).

Atvira klasifikacija?

Klasifikacija *privalo* būti atvira, nes Wilkinsas (vadovaudamasis ir Komenijaus patarimu knygoje *Via lucis*) daro prielaidą, jog norint padaryti ją tikrai tinkamą, turėtų ilgai dirbti visa mokslininkų grupė, todėl ragina Karališkąją draugiją pradėti bendradarbiauti. Taigi jis suvokia paruošęs tik pirmą projektą, kurį dar reikės nuodugniai apsvarstyti, ir neapsimeta sukūręs *galutinai užbaigtą* sistemą.

Sprendžiant iš rašmenų, klasifikacija apima tik devynis ženklus, arba raides, žyminčius rūšis ir skirtybes, taigi kiekvienoje klasėje turėtų būti tik po devynias rūšis. Tačiau Wilkinsas, atrodo, apribojo rūšių skaičių paprasčiausiai siekdamas veiksmingo įsiminimo, o ne kokiais nors ontologiniais sumetimais. Jis puikiai suvokia, kad rūšių skaičius negali būti baigtinis, kita vertus, iš lentelių akivaizdu, jog, pavyzdžiui, *skėtinių* rūšių yra dešimt, o *menturinių nekrūminių* rūšių yra net septyniolika (kitose klasėse rūšių tėra po šešias).

Wilkinsas paaiškina, kad tokiais atvejais, norint išreikšti skaičių, didesnį už devynis, pasitelkiamos grafinės priemonės. Supaprastindami pasakysime, kad šnekamojoje kalboje po pirmosios priebalsės reikia pridėti raides L arba R, nurodant, jog kalbama apie antrąjį arba trečiąjį devynetą. Pavyzdžiui, *Gαpe* yra *tulpė* (klasės „Pagal lapus klasifikuojamos žolės" ketvirtos skirtybės trečia rūšis), todėl *Glαpe* bus česnakas, nes antrojoje pozicijoje pridėjus *L* galinės *e* reikšmė nurodys jau ne trečią, o dvyliktą rūšį.

Čia susiduriame su keistu atveju. Ką tik pateiktame pavyzdyje turėjome pataisyti Wilkinso tekstą (p. 45), kur taisyklinga anglų kalba rašomi žodžiai *tulpė* ir *česnakas*, tačiau rašmenimis jie apibrėžiami kaip *Gαde* ir *Glαde*. Tai, matyt, yra spaudos klaida, nes *Gαde* pagal lenteles yra *salyklas*. Natūralioje kalboje nesunku atskirti žodžius *tulpė* (*tulip*) ir *česnakas* (*ramsom*), tačiau filosofinėje kalboje jie painiojasi ir grafiškai, ir fonetiškai, todėl pakartotinai nepasitikrinus lentelėse

sunku išvengti tipografinės ar fonetinės klaidos, sukuriančios semantinę dviprasmybę. Grafinių ženklų kalboje esame priversti kiekvienam *raiškos elementui rasti atliepiantį vieną turinio elementą*. Ženklų kalboje, neturinčioje natūralioms kalboms būdingos dvigubos artikuliacijos (kur beprasmiai garsai susijungia į prasmingas sintagmas), kiekvienas mažiausias garso ar ženklo pakitimas pakeičia visą prasmę.

Trūkumu tampa tai, kas turėjo būti stipriąja sistemos vieta – *komponavimo iš pirminių dalelių kriterijus*, laiduojantis visišką išraiškos ir turinio izomorfizmą.

Liepsna yra *Debα*, nes *α* žymi tam tikrą gamtos stichijos *ugnis* rūšį, bet pakeitus *α* į *a*, gauname *Deba*, o šis naujasis junginys reiškia *kometa*. Ženklai parenkami nepagrįstai, tačiau jų junginys atspindi pačią daikto sandarą, todėl „išmokę daiktų rašmenį ir vardą, kartu sužinosime ir jų prigimtį" (p. 21).

Čia iškyla problema, kaip įvardyti tai, kas iki šiol dar negirdėta. Anot Franko (1979, 80), Wilkinso sistema, kurioje dominuoja Didžiosios būties grandinės samprata, yra iš anksto galutinai suformuota, atmetanti dinaminę kalbos viziją. Tokia kalba, aišku, gali įvardyti dar nežinomas rūšis, bet tik neperžengdama savo pačios sistemos ribų. Galėtume paprieštarauti, kad pakaktų modifikuoti lenteles ir įtraukti į jas naujas rūšis, bet tuomet turėtų būti lingvistinis autoritetas, kuris leistų mums „sugalvoti" kažką naujo. Wilkinso kalboje naujadaras nėra neįmanomas, tačiau tikrai sukuriamas sunkiau nei natūraliose kalbose (Knowlson, 1975, 101).

Atsvarai galėtume iškelti drąsų teiginį, kad Wilkinso kalba leidžia daryti atradimus ar bent jau skatina jų ieškoti. Tarkim, transformavę *Detα* (*vaivorykštė*) į *Denα*, pamatysime, kad tokia ženklų seka nukreipia į klasės *gamtos gaivalas* devintosios skirtybės pirmąją rūšį, o jos lentelėse nėra. Čia negalima ir metaforinė interpretacija, nes nėra būtinų transcendentinių dalelyčių: ši formulė be jokios dviprasmybės turėtų apibrėžti rūšį, turinčią būti tam tikroje klasifikacijos vietoje, nors jos ten ir nėra.

Kurioje vietoje? Tai žinotume, jei lentelės būtų panašios į periodinę chemijos elementų sistemą, kurioje net ir tuščios vietos kada nors gali būti užpildytos. Chemijos kalba yra griežtai kiekybinė, todėl lentelė pasako, koks turėtų būti nežinomojo elemento svoris ir atomų skaičius. Tuo tarpu Wilkinso formulė pasako, kad ta rūšis turėtų būti tam tikroje klasifikacijos vietoje, bet nepaaiškina, kokie turėtų būti jos ypatumai ar kodėl ji turėtų būti būtent čia.

Taigi šios kalbos negalime taikyti kaip metodikos moksliniams atradimams, nes jai trūksta griežtos klasifikuojančios sistemos.

Klasifikacijos ribos

Wilkinso lentelėse naudojant 40 klasių ir 251 skirtybę apibrėžiama 2031 rūšis. Tačiau jei skirstymas būtų dichotomiškas kaip Aristotelio klasifikacijoje, kur kiekviena klasė, turėdama dvi dalijančias skirtybes, iš kurių atsiranda dvi pavaldžios rūšys taip, kad tai, kas viršesnei klasei yra rūšis, taptų pavaldžios rūšies klase, gautume mažiausia 2048 rūšis (ir dar vieną aukščiausią klasę bei 1025 tarpines klases) ir tiek pat skirtybių. Jei taip nėra, akivaizdu, kad atkurdami iš 41 lentelėje pateikto atskirojo medžio bendrąjį medį negausime pastovios dichotominės struktūros.

Negausime todėl, kad Wilkinsas kartu klasifikuoja substancijas ir reiškinius, o kadangi reiškinių yra begalė (ką teigė ir Dalgarno), jų neįmanoma hierarchiškai pažaboti. Todėl Wilkinsas turi klasifikuoti fundamentalias platoniško pobūdžio sąvokas kaip Dievas, pasaulis ar medis kartu su gėrimais, tarkim, alumi, politiniais postais, kariniais ar politiniais terminais – visa XVII amžiaus Anglijos piliečio turėtų sąvokų visuma.

Pakanka pažvelgti į 12.1 pav., kad matytum, jog reiškiniai suskirstyti į penkias kategorijas, o kiekviena iš jų turi nuo trijų

iki penkių klasių. Ten yra trys *žolių* poskyriai, trys *transcendentinių dalykų* poskyriai. Dichotominė sandara leidžia kontroliuoti įtraukiamų dalykų skaičių, bent jau nustačius maksimalią sąsajų apimtį, o jei viename mazge gali būti trys poskyriai, tai tas skaičius begalinis. Sistema yra potencialiai atvira naujiems atradimams, tačiau ji vis dėlto linkusi riboti primityvų skaičių.

Paskutines skirtybes Wilkinsas jungia poromis. Bet jis pirmasis pastebi, kad šios poros susidaro pagal kriterijus, kurie labiau primena naudotus įsiminimo technikoje („for the better helping of the memory", p. 22), nei sudarytus pagal griežtą opozicijos kriterijų. Jis sako, kad priešybių poros pagrįstos vienguba arba dviguba priešingybe, o neturinčios priešybių poros jungiamos pagal panašumą. Wilkinsas pažymi, kad visus pasirinkimus galima kritikuoti ir jam dažnai tekdavo suporuoti skirtybes ginčytinu būdu, „because I knew not to provide for them better"* (p. 22).

Pavyzdžiui, pirmojoje – *bendrojoje transcendentinėje* – klasėje iš trečiosios skirtybės, arba *skirtingumo*, atsiranda *gėris*, kaip antroji rūšis, ir jo priešybė *blogis*; tačiau iš antrosios skirtybės, *priežasties*, kaip trečioji rūšis atsiranda *pavyzdys*, kurio pora yra *tipas*, nors tarp šių dviejų idėjų jokio aiškaus ryšio nėra: tai ne priešybė ar prieštaravimas. Tačiau ir galvojant apie šios disjunkcijos panašumo ryšį, kriterijus pasirodys silpnas ir *ad hoc*.

Tarp reiškinių *asmeniniai santykiai* rūšyje *ekonominiai santykiai* randame *giminystės ryšius*, kur yra nevienodais kriterijais paremtų disjunkcijų, kaip *protėvis/palikuonis*, *brolis/įbrolis* ar *nesusituokęs/mergelė* (nors *nesusituokęs* turi sinonimų ir viengungį, ir netekėjusią moterį, o *mergelė*, kaip atrodo, siejama tik su moterimi), taip pat veiksmus, paremtus *viršenybės santykiais*, kaip *vadovauti/sugundyti* ar *apginti/pabėgti*. Tarp asmeninių santykių yra ir *atsargos*, kur minimi ne tik *sviestas/sūris*, bet ir *skersti/virti* bei *dėžė/pintinė*.

* Nes nežinojau, kaip jas sutvarkyti geriau (*angl.*).

Kaip pabrėžia Frankas, Wilkinsas, atrodo, laiko iš esmės lygiaverčiais įvairius natūraliose kalbose randamus opozicijų tipus, kur yra priešybių pagal antonimiją (gerai/blogai), pagal papildymą (žmona/vyras), pagal pasikeitimą (parduoti/nupirkti), pagal reliatyvumą (virš/po, didesnis/mažesnis), pagal laiko gradaciją (pirmadienis/antradienis/trečiadienis...), pagal kiekybinę gradaciją (centimetras/metras/kilometras), pagal antipodiškumą (pietūs/šiaurė), pagal ortogonalumą (rytai/vakarai), pagal vektorinę konversiją (išvažiuoti/sugrįžti).

Neatsitiktinai Wilkinsas ne sykį liaupsino mnemoninius savo kalbos privalumus. Jis ne tik pritaikė kai kuriuos tradicinius mnemonikos meno metodus, bet ir įgyvendino kai kuriuos jų rezultatus. Jis jungia poromis pagal priešybę, metonimiją, sinekdochą taip, kaip labiau tinka jo mnemoniniams tikslams. Rossi (1960, 252) primena Johno Ray (šis, Wilkinso paprašytas, sudarė jam botanines lenteles) skundą: jis prisimena buvęs priverstas vadovautis ne gamtos dėsniais, o, galima sakyti, kone „scenografinių" taisyklių reikalavimais, labiau primenančiais didžiuosius mnemotechnikos teatrus nei šiandienos mokslines taksonomijas.

Be to, neaišku, kas yra tie padalijimai, kurie klasių medyje (12.1 pav.) žymimi mažosiomis raidėmis. Tai negali būti skirtybės, nes skirtybės pateikiamos kitose lentelėse, nustatančiose kiekvienos iš keturiasdešimties klasių vidines sąsajas su įvairiomis rūšimis. Tai galėtų būti tam tikros superklasės, bet, kaip matome, kai kurios jų yra būdvardinės formos, primenančios tai, kas aristoteliškoje tradicijoje buvo skirtybės, tarkim, *sudvasintas/nesudvasintas*. Sakytume, jos yra pseudoskirtybės. Tačiau aristoteliškąjį kriterijų atitinka seka „substancijos + nesudvasintos = GAIVALAI", o visai kitaip sudėliota kita disjunkcijos pusė, kur sudvasintos substancijos vėl dalijamos į dalis ir rūšis, rūšys – į vegetatyvines ir jutimines, vegetatyvinės – į tobulas ir netobulas, ir tik šių disjunkcijų pabaigoje nustatomos klasės. Ir vėl, turint porą (pavyzdžiui,

kūrėjas/kūriniai), pirmoji atšaka yra klasė pati savaime, o antroji veikia kaip pseudoskirtybė, iš kurios po įvairių kitų disjunkcijų galima išskirti kitas klases. Tarkime, triadoje *krūmai, medžiai, žolės* trečiasis terminas, kitaip nei du pirmieji, nėra klasė, bet vėlgi superklasė (arba pseudoskirtybė), iš kurios išsiskiria trys pavaldžios klasės.

Wilkinsas prisipažįsta (p. 289), kad būtų puiku, jei kiekviena skirtybė galėtų turėti savo transcendentinį pavadinimą, tačiau kalboje trūksta terminų. Be to, jis daro prielaidą, kad kiekviena gerai apibrėžta skirtybė tikrai pajėgia išreikšti tą tiesioginę formą, kuri yra kiekvieno daikto esmė. Tačiau dauguma formų dar yra nežinomos ir tenka apsiriboti ypatybių ir aplinkybių apibrėžimais.

Pamėginkime pasiaiškinti, kas gi atsitinka. Norėdami pagal būdingą ženklą atskirti šunį nuo vilko, žinome tik, kad šuo, *Zitα*, yra „*gyvūnų* klasės penktos skirtybės pirmosios santykinės poros pirmasis narys", o vilkas, *Zitαs*, yra jų poros priešingasis narys (*s* yra santykiškos priešybės žymė). Šitaip grafinis ženklas parodo mums, kokia šuns padėtis universalioje gyvūnų sistemoje (*gyvūnai*, kaip matyti iš 12.1 pav., kartu su *paukščiais* ir *žuvimis* priklauso sudvasintoms jutiminėms kraujingoms būtybėms), tačiau nieko nesako nei apie fizines šuns ypatybes, nei kaip atpažinti šunį ir atskirti jį nuo vilko.

Tik perskaitę lenteles sužinome, kad tai: (1) gyvavedžiai su kojomis ir pirštuotomis letenomis; (2) plėšrūnai, paprastai turintys šešis aštrius kandžius ir dvi ilgas iltis grobiui laikyti; (3) šunų giminės (*dog-kind*) galvos apvalios ir tuo jie skiriasi nuo kačių giminės (*cat-kind*), kurių galvos pailgos; (4) didžiausieji šunys skirstomi į „naminius švelnius" ir „laukinius, priešiškus avims". Tik šitaip suprantamas skirtumas tarp šuns ir vilko.

Taigi klasės, skirtybės ir rūšys „sistemina", bet neapibrėžia savybių, padedančių atpažinti daiktą, todėl reikia pasinaudoti pridedamais komentarais. Aristoteliškajai tradicijai pakako apibūdinti žmogų kaip racionalų mirtingą gyvūną.

Wilkinsui to negana, nes jis gyvena epochoje, kai bandoma atskleisti fizinę ir biologinę daiktų prigimtį; jam reikia žinoti, kokios yra šuns morfologinės ir elgesio ypatybės. Tačiau jo lentelių sistema neleidžia to padaryti, nebent įtraukus papildomas ypatybes ir aplinkybes, kurias reikėtų išreikšti natūralia kalba, nes ženklų kalba neturi formulių jas tiksliai perteikti. Wilkinso kalba nepajėgia įgyvendinti užsibrėžtos programos, pagal kurią „išmokę daiktų ženklus ir vardus sužinosime jų prigimtį" (p. 21).

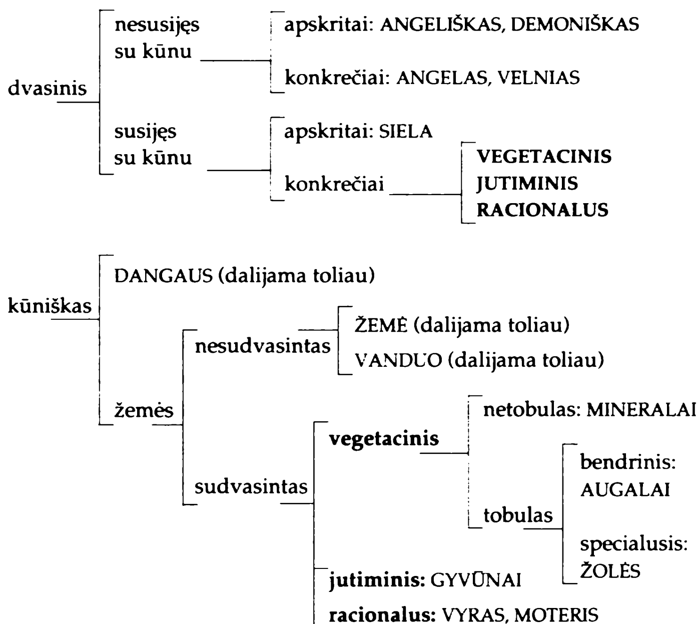
Be to, turėtume pažymėti, kad Wilkinsas, sakytume, pionieriškai apsiribojo panašia į šiuolaikinę taksonomija (10.4 pav.), nors, kaip pažymi Slaughteris, ir sumaišė ikimokslinės taksonomijos bandymus su liaudies taksonomija (*folk taxonomy*). Liaudies taksonomijos pavyzdys yra mūsų šiandieninė klasifikacija, pagal kurią česnakas ir svogūnas priskiriami maisto produktams, o lelijos – gėlėms, nors botanikos požiūriu visi jie priklauso lelijiniams augalams. Lygiai taip pat Wilkinsas prieina prie šunų giminės, pirma laikydamasis morfologinio kriterijaus, paskui – funkcinio ir galiausiai pasiremdamas geografiniu.

Kas tada yra tas rašmuo *Zitα*, kuris taip mažai mums pasako apie šuns prigimtį ir verčia mus ieškoti lentelėse, jei norime sužinoti daugiau? Kalbant kompiuteriniais terminais, jis veikia kaip nukreipėjas, leidžiantis gauti atmintyje sukauptą informaciją, neišreiškiamą grafiniu ženklu. Natūralios kalbos vartotojas, norėdamas suprasti rašmenį, jau turėjo įsiminti visą šią informaciją. Bet lygiai to paties reikalaujama iš to, kas vietoje *Zitα* sako *šuo*, *dog*, *chien*, *Hund* ar *perro*.

Vadinasi, enciklopedinė informacija, paklūstanti primityvų lentelių tvarkai, iš esmės neigia pagal požymius komponuojamą rašmenį, tarsi jau įgyvendintą Wilkinso kalboje. Jo primityvai apskritai ne kitokie. Wilkinso rūšys ne tik atsiranda iš klasių ir skirtybių junginių, bet kartu yra vardai, ant kurių kaip ant kabliukų kabinami enciklopediniai aprašymai. Tačiau net klasės ar skirtybės nėra primityvai, nes ir jas

galima apibrėžti tik enciklopediniais aprašymais. Aišku, jos nėra įgimtos ar tiesiogiai intuityviai suvokiamos sąvokos: jei „Dievo“ ir „pasaulio“ idėją dar galėtume tokiomis laikyti, to nepasakysime apie „laivybą“ ar „dvasininkiją“. Klasės ir skirtybės – ne primityvai, nes jei tokios būtų, turėtų iš prigimties būti neapibrėžiamos ir neapibrėžtos, tačiau jos nėra tokios, nes visos lentelės tik tam ir sudarytos, kad apibrėžtų jas natūralios kalbos žodžiais.

Jei Wilkinso klasifikacijos medis būtų logiškai nuoseklus, reikėtų kaip analitinę tiesą nedviprasmiškai pripažinti, kad *gyvūnų* klasė aprėpia *gyvąją substanciją*, o *gyvoji substancija* aprėpia *atitinkamus padarus*. Tačiau ne visada yra taip. Pavyzdžiui, priešpriešа *vegetacinis/jutiminis* (nors jos statusas neaiškus) klasių lentelėje apibrėžia *akmenis* ir *medžius*, tačiau vėl netgi du kartus pasirodo *pasaulio* lentelėje:



12.6 pav. Iš pasaulio medžio

Taigi, pagal Wilkinso logiką, remdamiesi 12.1 pav., galėtume daryti prielaidą, kad kiekviena vegetacinė esatis būtinai yra gyvas padaras, tačiau pagal 12.6 pav. ji turi priklausyti ir dvasiniam pasauliui, ir žemiškam fiziniam pasauliui.

Akivaizdu, kad šios esatys (nesvarbu, ar tai yra klasės, rūšys, ar dar kas nors), kaskart pasirodančios lentelėje, traktuojamos skirtingai. Tuomet nėra tokios pasaulio tvarkos, kurioje kiekvieną esatį nedviprasmiškai apibrėžtų jos vieta bendrajame medyje; atvirkščiai, padalijimai yra lyg didžiulės enciklopedijos skyriai, kurioje į tą pačią esatį žvelgiama iš skirtingų taškų.

Pažvelgę į *ekonominių santykių* lentelę matome, kad *gynyba* supriešinta su *pabėgimu*, tačiau pažvelgę į *karinių santykių* lentelę matome, kad joje ta pati *gynyba* jau supriešinta su *puolimu*. Tiesa, kaip ekonominis santykis gynyba (priešinga pabėgimui) vadinama *Coco*, o kaip karinis veiksmas (priešinga puolimui) – *Siba*; taigi du skirtingi rašmenys rodo du skirtingus dalykus. Bet ar tikrai tai yra dvi skirtingos esatys, ar tik du požiūrio taškai į du to paties dalyko aspektus? Juk *gynyba*, kaip ekonominis santykis, ir *gynyba*, kaip karinis santykis, vis dėlto turi šį tą bendra. Abiem atvejais tai karinis veiksmas, tik pirmuoju jis suprantamas kaip pareiga tėvynei, o antruoju – kaip atsakas priešui; tarp tolimų tos pačios pseudodichotomijos mazgų nusistovi horizontalus ryšys, bet tuomet medis jau yra ne medis, o tinklas, kuriame vyrauja sąsajos, o ne hierarchiniai santykiai.

Knygoje *Des signes* (1800) Josephas-Marie Degérando apkaltino Wilkinsą nuolat painiojant klasifikaciją ir padalijimą:

> Padalijimas skiriasi nuo klasifikacijos, nes pastaroji remiasi vidinėmis objektų, kuriuos nori paskirstyti, savybėmis, o dalijama pagal tam tikrus tikslus, su kuriais mes tuos objektus susiejame. Klasifikacija suskirsto idėjas į klases, rūšis ir šeimas; padalijimas jas suskirsto į platesnius ar siauresnius regionus. Botanikos metodai yra klasifikacija; geografijos mokslas remiasi padalijimais; jei norime aiškesnio pavyzdžio, galime sakyti, kad padalijimas yra mūšiui išsirikiavusi kariuomenė, kur kiekvienas būrys turi

savo vadą, kiekvienas pulkas – savo pulkininką, kiekviena kuopa – savo kapitoną; kai tokia kariuomenė perteikta sąrašu, kur pirmiausia išvardijami visų laipsnių karininkai, paskui puskarininkiai, o toliau – kareiviai, turime klasifikaciją. (IV, 399–400)

Degérando neabejotinai turi omenyje Leibnizo idealiosios bibliotekos idėją ir *Encyclopédie* struktūrą (tai aptarsime vėliau), taigi materijos padalijimo, remiantis daiktų svarba mums, kriterijų. Tačiau praktinių tikslų siekianti klasifikacija grindžiama ne tais kriterijais, kurie galėtų valdyti metafiziškai pagrįstą primityvų sistemą.

Wilkinso hipertekstas

O jei sistemos trūkumas yra jos pranašiškas privalumas? Atrodo, Wilkinsas apgraibomis siekė to, ką galime įvardyti tik šiandien: galbūt jis norėjo sukurti *hipertekstą*.

Hipertekstas – tai kompiuterinė programa, daugybe vidinių komandų susiejanti kiekvieną savo aplinkos mazgą, ar elementą, su daugybe kitų taškų. Galima sudaryti hipertekstą apie gyvūnus, čia nuo *šuns* pereiname prie bendrosios žinduolių klasifikacijos ir įrašome šunį į sisteminį medį, kuriame yra ir katinas, ir jautis, ir vilkas. Šitame medyje pasirinkus *šunį* pasirodo informacija apie šuns savybes, jo įpročius. Pasirenkant kitą sąsajų tvarką, galima gauti šuns reikšmės įvairiose istorinėse epochose apžvalgą (šuo neolito epochoje, šuo feodalizme ir t.t.) arba šuns atvaizdų meno istorijoje sąrašą. Galbūt to ir siekė Wilkinsas, manydamas galįs traktuoti gynybą ir piliečio pareigos, ir karo strategijos santykių požiūriu.

Jei taip būtų, daugelis jo lentelių prieštaravimų jau neatrodytų prieštaravimais, o Wilkinsą galėtume laikyti lanksčios ir daugialypės žinių organizavimo sistemos, žavėjusios ir vėliau, pradininku. Bet jei tikrai toks buvo jo projektas, kalbėtume ne apie tobulą kalbą, o tik apie metodą, kaip įvairiais būdais susieti tai, ką mums leidžia pasakyti natūralios kalbos.

13
Francisas Lodwickas

Lodwickas rašė anksčiau už Dalgarno ir Wilkinsą, taigi šie turėjo progos susipažinti su jo darbu. Salmon (1972, 3) jį apibūdina kaip pirmąjį autorių, pabandžiusį sukurti universaliais rašmenimis pagrįstą kalbą. *A Common Writing* parašyta 1647 metais, o *The groundwork or foundation laid (or so intended) for the framing of a new perfect language and a universal or common writing* – 1652 metais.

Lodwickas buvo ne mokslininkas, o pirklys, ką ir pats nuolankiai pripažįsta. Dalgarno savo knygoje *Ars signorum* (p. 79) giria jo bandymą kartu pridurdamas: „Tačiau tiesa, kad toji tema jam buvo per sunki, nes jis buvo Amato, o ne Mokyklos žmogus." Jis ieškojo kalbos, kuri ne tik padėtų prekiauti, bet ir palengvintų anglų kalbos mokymąsi. Jis davė įvairių pasiūlymų, nesistengdamas susieti jų į vieningą sistemą. Tačiau viename iš originaliausių jo darbų (*A Common Writing*, tik trisdešimties puslapių apimties) pateiktas pasiūlymas turi ypatingų bruožų, išskiriančių jį iš kitų autorių ir leidžiančių laikyti kai kurių šiuolaikinių leksinės semantikos krypčių pirmtaku.

Lodwicko projekte, bent jau teoriškai, numatyta sukurti tris sunumeruotas rodykles, kurių funkcija turėjo būti anglų kalbos žodžius susieti su grafiniais ženklais, o šiuos – su žodžiais, tačiau šį projektą nuo poligrafijų skiria leksinis ženklų pobūdis. Jis sumažina rodyklėse pateikiamų terminų skaičių, susiedamas daugiau terminų su ta pačia šaknim. 13.1 pav. pateikta, kaip Lodwickas išreiškia šaknį, rodančią veiksmą *to drink*, suteikia jai sutartinį ženklą, o vėliau prideda įvairias

gramatines žymes, nurodančias veikėją (geriantysis), veiksmą (gerti), objektą (gĕrimas), polinkį (girtuoklis), abstraktą (gėrìmas), vietą (smuklė).

The ſigne of the ſix ſorts of Nounes Subſtantive Ap pellative, is this, ( ) augmented, as under.

For the 1. thus.	And apply-ed to the right ſide of the Radix, thus.	the drinker.
2. thus.		drink.
3. thus.		the drinking.
4. thus.		drunkard.
5. thus.		drunkenneſſe.
6. thus.		drinking houſe.

13.1. pav.

Taigi Lodwickas siūlo originalią mintį: išeities tašku pasirenkami ne daiktavardžiai (individų ar klasių vardai, kaip buvo tradiciškai įprasta nuo Aristotelio), o veiksmažodžiai, arba veiksmo schema, užpildyta veikėjais arba tais, kuriuos šiandien vadintume aktantais, kitaip tariant, abstrakčiais vaidmenimis, sietinais su asmenų, daiktų, vietų vardais, kaip veiksnys, kontrveiksnys, veiksmo objektas ir t.t.

Kurdamas rašmenis Lodwickas dažnai taiko mnemotechninius kriterijus: stengiasi parinkti tokius, kad primintų anglų kalbos žodžio pirmąją raidę (veiksmui *to drink* tai būtų ženklas, primenantis „delta“, veiksmui *to love* – ženklas, panašus į „l“), punktuacija ir papildomos pastabos miglotai primena hebrajų raštą, galbūt, kaip mano Salmon, Lodwickas pasiskolino iš to meto algebristų mintį pakeisti raides skaičiais.

Norėdamas susiaurinti savo siūlomą šaknų pluoštą, Lodwickas kuria filosofinę gramatiką, kurioje gramatinės kategorijos irgi išreiškia semantinius ryšius. Išvestiniai žodžiai ir

morfemos kartu padeda taupyti, kiekvieną gramatinę kategoriją paversdami veiksmo komponentu.

Todėl grafinių ženklų leksika, palyginti su žodyne randamais natūralios kalbos žodžiais, būtų labai siaura, o Lodwickas įsigudrina ją dar susiaurinti, iš veiksmažodžių išvesdamas būdvardžius ir prieveiksmius, pasinaudoja šaknimi *love* mylimam asmeniui (*the beloved*) ir nuosakai (*lovingly*) pavadinti, o iš veiksmažodžio *to kleanse* („valyti") pridėdamas konstatavimo ženklą išveda būdvardį „švarus" (teigiama, kad veiksmažodžio šaknimi apibrėžtas veiksmas buvo atliktas tam objektui).

Lodwickas supranta, kad jis negali taip išvesti daugelio prieveiksmių, prielinksnių, jaustukų ir jungtukų, todėl jie išreiškiami papildant šaknis atitinkamomis žymėmis. Asmenvardžius jis siūlo rašyti natūralia kalba. Didžiausią problemą jam kelia daiktavardžiai, kuriuos šiandien vadintume „prigimtinės klasės" (tarkim, šuo, katė, medis), ir jis sutinka, kad derėtų sudaryti atskirą jų sąrašą; tai, aišku, nepalieka vilties sutraukti leksiką iki siauriausio šaknų sąrašo. Tačiau Lodwickas siekia sumažinti tą prigimtinių klasių sąrašą. Pavyzdžiui, jo nuomone, tokie terminai kaip *hand*, *foot* ir *land* gali būti sutraukti iki žyminčių veiksmą *to hand*, *to handle*, *to foot* ir *to land*. Kitame etape jis imasi etimologijos, sutraukdamas daiktavardį *king* iki archajiškos veiksmažodinės šaknies *to kan*, reiškiančios ir „pažinti", ir „turėti galios veikti", pažymėdamas, kad ir iš lotynų *rex* galima išvesti *regere*, todėl siūlo vienu terminu reikšti karalių (Anglijos) ir imperatorių (Vokietijos), prie šaknies *K* tiesiog priduriant šalies pavadinimą.

Nerasdamas veiksmažodinių šaknų, Lodwickas stengiasi bent sumažinti skirtingų vardų skaičių iki vienos bendros šaknies, pavyzdžiui, siūlo tai padaryti su *child*, *calfe*, *puppy* ir *chikin* – įvairių gyvūnų jauniklių vardais (tai mėgino daryti ir Wilkinsas, tačiau naudodamas sudėtingą ir neapibrėžtą transcendentinių dalelyčių metodą). Jis teigia, kad sutraukti iki bendros šaknies galima ir taikant analogijas (pavyzdžiui,

to see ir *to know*), sinonimiją (kaip *to lament* ir *to bemoane*), prieštaravimą (*to curse* ir *to blesse*) ar nusakant santykį su substancija (ta prasme, kad *to moisten, to wet, to wash* ir net *to baptize* galima redukuoti į *to moisture*). Visos išvestinės formos išreikštos atitinkamomis žymėmis.

Nors projekto yra tik apmatai, o ženklinimo sistema labai sudėtinga, Lodwickas, turėdamas vos 16 šaknų sąrašą (*to be, to make, to speake, to drinke, to love, to kleanse, to come, to begin, to create, to light, to shine, to live, to darken, to comprehend, to send, to name*) užrašo Evangelijos pagal Joną pradžią („Pradžioje buvo Žodis. Tas Žodis buvo pas Dievą..."), išvesdamas „Pradžioje" iš *to begin*, Dievą – iš *to be*, Žodį – iš *to speak*, o visų daiktų idėją – iš *to create*.

Šio darbo trūkumas tas, kad universalumo pagrindu laikoma anglų kalba, pritaikant anglų kalbos gramatikai lotynų kalbos gramatines kategorijas (kiti poligrafai universaliu modeliu laikė lotynų kalbos gramatiką). Tačiau Lodwickas išvengia sudėtingo aristoteliško klasifikavimo modelio, kuris jam, lygiai kaip kitiems, būtų primetęs prievolę sudaryti tvarkingą klasių ir rūšių sistemą, nors nė viena ankstesnė tradicija nenumatė, kad ir veiksmų sekos hierarchija turėtų būti tokia pati kaip daiktų.

Wilkinsas priartės prie Lodwicko idėjos: ją atliepia *Essay* knygos p. 311 pateikta judėjimo prielinksniams skirta lentelė, kurioje visi prielinksniai sutraukiami iki nusakančių kūno padėtį (ir galimus veiksmus) trimatėje *nehierarchizuotoje* erdvėje (13.2 pav.), tačiau neišdrįsta šio principo taikyti visai turinio sistemai.

Deja, Lodwicko projekte net ir veiksmo primityvai nebūtinai yra primityvai. Neabejotinai galima nustatyti kai kurias mūsų kūno padėtis erdvėje, kai jos instinktyviai ir universaliai suprantamos, kaip, tarkim, „keltis" ar „gultis". Tačiau 16 Lodwicko šaknų prigimtis visiškai kita, todėl jam būtų galima prikišti tai, ką Degérando prikiš Wilkinsui: net tokios intuityvios sąvokos kaip „eiti" negalima laikyti šaknine. Ją

13.2. pav.

galima apibrėžti *judėjimu*, tačiau judėjimo sąvoka reikalauja tokių komponentų, kaip *vietos, egzistavimo toje vietoje, mobilios substancijos*, kuri užimtų tą vietą, *akimirkos*, kuri žymėtų kelią, sąvokų. Negana to: judėjimas turi numatyti *išvykimą, kelią* ir *atvykimą*; be to, reikia pridurti *veiksmo principą*, kuris perduoda judėjimą substancijai, ir atsižvelgti į kai kurias dalis, palaikančias kūno judėjimą tam tikru būdu. „Car glisser, ramper, etc. ne sont pas la méme chose que marcher"* (*Des signes*, IV, 395), ir būtina prielaida, kad judama žemės paviršiumi, priešingu atveju vietoje „eiti" sakytume „plaukti" arba „skristi". Tokiu atveju vėliau tektų keisti pačias paviršiaus ar kūno dalių idėjas.

Nebent veiksmo šakninės formos būtų parinktos *ad hoc*, kaip automatiniam vertimui naudojami metalingvistiniai

* Nes šliaužti, šliuožti nėra tas pats, kas eiti (*pranc.*).

konstruktai: pavyzdžiui, Schanko ir Abelsono (1977) kompiuterinė kalba, paremta veiksmų primityvais, kaip PROPEL, MOVER, INGEST, ATRANS, EXPEL, kuriuos pasitelkus galima analizuoti sudėtingesnius veiksmus, pavyzdžiui, „valgyti" (taip analizuojami tokie sakiniai kaip „Jonas valgo varlę", kur – kaip ir Lodwicko sistemoje – *varlės* sąvoka nebūtinai skaidoma į veiksmų schemą).

Panašiai kai kuriose šiuolaikinėse semantikos sistemose remiantis apibrėžimu „pirkėjas" nebandoma iškart pereiti prie veiksmo „pirkti" apibrėžimo, o nubrėžiama pavyzdinė veiksmų seka, nusakanti santykius tarp subjekto A, kuris duoda pinigus, ir subjekto B, kuriam duodami pinigai ir iš kurio mainais gaunama prekė. Akivaizdu, kad tokia seka galima apibrėžti ne tik pirkėją, bet ir pardavėją, pirkimo ir pardavimo veiksmus, pardavimo ir kainos sąvokas ir t.t. Tokia pavyzdinė seka dirbtiniame prote apibrėžiama kaip *frame*, ir ji leidžia kompiuteriui iš preliminarių duomenų daryti išvadas (jei A yra pirkėjas, jo veiksmai bus tokie ir tokie, jei A daro tokius veiksmus, tai jis yra pirkėjas, jei A ima iš B prekes, bet neduoda mainais pinigų, tai jis neperka, ir panašiai).

Pasak kitų šiuolaikinių mokslininkų, veiksmažodis *to kill* turėtų būti reiškiamas kaip *Xs priežastis (Xd keičiasi į (–gyvas Xd)) + (gyvas Xd) & (smurtingas Xs):* jei subjektas *s*, panaudodamas smurtinius veiksmus ar įrankius, veikia sukeldamas subjekto *d*, gyvos būtybės, būsenos pasikeitimą iš gyvenimo į mirtį, tuomet jis žudo. Tačiau norint išreikšti veiksmažodį *to assassinate*, Xd žymę „gyva būtybė" dar derėtų papildyti žyme „politinis veikėjas".

Pažymėtina, kad Wilkinso žodyne pateikiamas terminas *assassin* su nuoroda į *murther* (per klaidą apibrėžtą kaip *teisinių santykių* klasės trečiosios skirtybės ketvirta rūšis, nors iš tiesų tai penkta rūšis), kartu paskubomis apribojant jo semantiką fraze *Specially, under prefence of Religion**. Filosofinė apriorinė kalba negali perteikti visų natūralios kalbos atspalvių.

* Ypač prisimetus religine dingstimi (*angl.*).

Atitinkamai pakeitus, Lodwicko projekte galėtų atsirasti rašmuo veiksmui „žudyti", papildžius jį aplinkos ir tikslo žyme, taip nurodant žudymo veiksmą, vykstantį politinėje arba religinėje aplinkoje.

Lodwicko kalba primena Borgeso apsakyme „Tlön, Uqbar, Orbis Tertius" (rinkinyje *Ficciones*) aprašytą kalbą, kurios principas – ne daiktavardžių šakninių formų agliutinacija, o išreiškia laiko srautai, todėl nėra žodžio *luna* („mėnulis"), o tik veiksmažodis *luneggiare* („mėnulis šviečia"). Akivaizdu, kad Borgesui pažįstamas, tegul iš netiesioginių šaltinių, Wilkinso projektas, bet jis, matyt, nieko nebuvo girdėjęs apie Lodwicką. Neabejotina, kad jis galvojo – kaip galėjo galvoti ir Lodwickas – apie *Kratilą* (396b), kur Platonas, norėdamas palaikyti motyvuotą vardų kilmės teoriją, pateikia pavyzdžių, kuriuose žodžiai žymi ne tiesiogiai daiktą, o kilmę arba veiksmo rezultatą. Pavyzdžiui, tas keistas skirtumas graikų kalboje tarp vardo *Zeus* vardininko ir kilmininko *Dios* atsirado todėl, kad pradinis vardas buvo sintagma, reiškianti įprastinį dievų valdovo veiksmą: *di' hōn zēn*, „tas, per kurį duotas gyvenimas".

Siekdamos išvengti iškraipymų, atsirandančių dėl žodyno apibrėžimų klasifikuojant pagal klases, skirtybes ir rūšis, daugelis šiandieninių semantinių teorijų stengiasi termino prasmę apibrėžti *nuorodomis*, arba procedūra, kuria patikriname tam tikro žodžio pritaikymo galimybes. Viename būdingiausių savo darbų Charlesas Sandersas Peirce'as (*Collected Papers*, 2.330) pateikė ilgą ir sudėtingą termino *litis* aiškinimą: ši medžiaga apibrėžiama ne tik pagal savo padėtį periodinėje elementų lentelėje ir atominę masę, bet taip pat aprašant veiksmus, kuriuos būtina atlikti norint ją pagaminti.

Lodwickas nepažengė taip toli, tačiau jo projektas drąsiai stojo prieš sunkiai įveikiamą tradiciją, kuri nebus įveikta dar kelis amžius ir kuri teigia, kad glotogoniniame procese daiktavardžiai atsirado anksčiau už veiksmažodžius (beje, visa

aristoteliška scholastinė diskusija teigė substancijos, išreikštos daiktavardžiais, iš kurių tik vėliau išsivystė veiksmų terminai, pirmumą).

Prisiminkime tai, kas 5 skyriuje pasakyta apie visų tobulos kalbos teoretikų polinkį pirmiausia remtis nomenklatūra. Dar XVIII amžiuje Vico (*Scienza nuova seconda*, II, 2.4) rašo, kad „daiktavardžių atsiradimą prieš veiksmažodžius" įrodo ne tik sakinių sandara, bet ir tai, kad vaikai pirmiausia reiškia mintis daiktavardžiais, o tik vėliau veiksmažodžiais; Condillacas (*Essai sur l'origine des connaissances humaines*, p. 82) tvirtina, kad „kalba ilgai buvo be kitų žodžių, išskyrus daiktavardžius". Stankiewiczius (1974) pažymi, kad kitokį požiūrį pirmiausia ėmė formuoti Harrisas knygoje *Hermes* (1751, III), paskui – Monboddo (*Of the origins and progress of language*, 1773–1792), o dar vėliau – Herderis, knygoje *Vom Geist der ebräischen Poesie* (1787) primenantis, kad daiktavardžio santykis su daiktu yra negyvas, tuo tarpu veiksmažodis rodo veikiantį daiktą, o tai skatina jausmus. Nepristatydami išsamiau Stankiewicziaus plėtojamos veiksmažodžio lingvistikos pasakysime, kad ją įkvėpė ta pati naujo veiksmažodžio įvertinimo dvasia, kuria vadovaujasi ir indoeuropietiškosios hipotezės šalininkų lyginamoji gramatika, „kur jie rėmėsi tradicija sanskrito gramatikų [...], išvesdavusių žodžius iš veiksmažodžių šaknų" (1974, 176). Ir galiausiai – De Sanctiso protestas. Jis, aptardamas filosofinių gramatikų pretenzijas, kritikavo tradicinius mėginimus (pateiktus skyriuose apie Dalgarno ir Wilkinsą) suvesti veiksmažodžius į daiktavardžius ir būdvardžius: „*myliu* yra ne tas pats, kas *aš esu mylėtojas*. [...] Filosofinių gramatikų autoriai, sutraukdami gramatiką iki logikos, nematė minties valios aspekto."

Taigi ir Lodwicko utopija pasirodo kaip pirmoji nedrąsi, anuomet neišgirsta užuomina apie kai kurias problemas, kurios vėlesnėse lingvistinėse diskusijose taps pagrindinės.

14
Nuo Leibnizo iki *Encyclopédie*

1678 metais Leibnizas parašo *Lingua Generalis* (Couturat, 1903). Čia, suskaidęs pažinimą į pirmaprades idėjas ir jas sunumeravęs, siūlo pažymėti skaičius iki dešimties priebalsiais, o dešimtinius skaičius – balsiais:

1	2	3	4	5	6	7	8	9
b	c	d	f	g	h	l	m	n

vienetas	dešimtis	šimtas	tūkstantis	dešimtys tūkstančių
a	e	i	o	u

Pavyzdžiui, skaičius 81 374 užrašomas *mubodilefa*. Bet kadangi prie priebalsio pridurtas balsis iškart nurodo jo reikšmę, tą patį skaičių galime užrašyti ir *bodifalemu*.

Tai verčia manyti, kad Leibnizas galvojo apie kalbą, kurią vartojančių žmonių bendravimas būtų pagrįstas *bodifalemu* ar *gifeka* (=546), panašiai kaip Dalgarno ar Wilkinso projektuose bendravimas turėtų būti pagrįstas *nekpot* ar *deta*.

Kita vertus, Leibnizas ypač domėjosi kita šnekamosios kalbos forma, panašia į *latino sine flexione*, to amžiaus pradžioje sukurtą Peano. Čia numatyta radikaliai pertvarkyti ir supaprastinti gramatiką, paliekant tik vieną linksnį ir vieną asmenį, pašalinant visas gimines ir skaičius, sutapatinant būdvardį su prieveiksmiu, sutraukiant veiksmažodžius į formulę „jungtis + būdvardis".

Aišku, norint apibrėžti projektą, prie kurio Leibnizas dirbo visą savo gyvenimą, reikėtų kalbėti apie milžinišką filosofinį

lingvistinį statinį su keturiais pagrindiniais ramsčiais: (1) šakninių formų, sutvarkytų pagal idėjų abėcėlę arba bendrąją enciklopediją, sistema; (2) idealiąja gramatika, kurios pavyzdys buvo jo supaprastinta lotynų kalba, galbūt įkvėpta Dalgarno pasiūlymo, kaip supaprastinti gramatiką; (3) taisyklėmis, nurodančiomis galimą rašmenų tarimą; (4) realiųjų ženklų leksika, kuria remdamasis kalbantysis gali daryti apskaičiavimus, padedančius automatiškai sukurti teisingus teiginius.

Tiesą sakant, atrodo, kad didžiausias Leibnizo įnašas yra į ketvirtąją projekto dalį, nes galų gale jis liovėsi stengęsis įgyvendinti tris pirmąsias. Leibnizo beveik nedomino tokia universalioji kalba, kaip ją suprato Wilkinsas ir Dalgarno (nors jų knygos paliko jam didelį įspūdį), ir jis ne kartą tai aiškiai pasako, pavyzdžiui, laiške Oldenburgui (Gerhardt, 1875, 100–104; Barone, 1968, 450) pakartoja, kad jo ženklų kalbos idėja iš pagrindų skiriasi nuo tų, kurie grindė savo universalų raštą kinų raštu, ir tų, kurie bandė kurti jokių dviprasmybių neturinčią filosofinę kalbą.

Kita vertus, Leibnizą visada žavėjo natūralių kalbų turtingumas ir įvairovė, daug savo laiko jis skyrė jų kilmės ir sąsajų tyrinėjimams. Manydamas, kad yra neįmanoma sukurti, o juoba grįžti prie pirmapradės kalbos, teigiamu dalyku laikė tą *confusio linguarum*, kurio kiti autoriai siekė atsikratyti (plg. Gensini, 1990; 1991).

Pagaliau, Leibnizo nuomone, kiekvienas individas turi savitą požiūrį į pasaulį (kaip teigė jo monadologija), lyg vienas ir tas pats miestas būtų nusakomas pagal skirtingas į jį žiūrinčiųjų padėtis. Palaikančiam tokią nuostatą filosofui tikrai sunku priversti visus žmones priimti griežtais, nekintamais klasių ir rūšių rėmais suvaržytą pasaulį, neatsižvelgiant į kiekvienos natūralios kalbos ypatybes, skirtumus ir dvasią.

Tik vienas dalykas galėjo paskatinti Leibnizą ieškoti universalios bendravimo formos – tai universalios taikos dvasia, suartinanti jį su Lulijumi, Kuziečiu, Posteliu. Tuo metu, kai

jo pirmtakai ir bendraminčiai Anglijoje galvojo apie universalią kalbą, pirmiausia norėdami palengvinti keliones ir prekybą, taip pat mokslinės informacijos mainus, Leibnizo kūryba atskleidžia religinį įkvėpimą, kurio stokoja net dvasininkai, pavyzdžiui, vyskupas Wilkinsas. Leibnizas, pagal profesiją – ne mokslininkas, o diplomatas, rūmų patarėjas, taigi politinė figūra, palankiai žiūrėjo į Bažnyčių susijungimą (tegul ir paskatintas antiprancūziško politinio bloko, kuris jungtų Ispaniją, Popiežiaus sostą, Šventąją Romos imperiją ir Vokietijos kunigaikščius, vizijos) – sąjungą, kuri liudytų gilų tikėjimą, pasaulinės krikščionybės idėją ir Europos sutaikymą.

Tačiau tokios dvasinės vienybės jis siekė kurdamas ne universalią, o mokslinę kalbą, turinčią tapti tiesos atskleidimo įrankiu.

Characteristica ir skaičiavimas

Ieškojimų ir atradimų logikos tema atveda mus prie vieno iš Leibnizo mokymo šaltinių – Lulijaus *ars combinatoria*. Būdamas dvidešimties, 1666 metais Leibnizas parašo *Dissertatio de arte combinatoria* (Gerhardt, 1875, IV, 27–102), akivaizdžiai įkvėptą Lulijaus mokymo; kombinatorikos šmėkla jį persekios visą gyvenimą.

Nedidelėje knygelėje, pavadintoje *Horizon de la doctrine humaine* (Fichant, 1991), Leibnizas kelia sau klausimą, dominusį jau tėvą Mersenne'ą: kokį didžiausią teiginių – teisingų, klaidingų, netgi beprotiškų – skaičių galima sudaryti naudojant baigtinę 24 raidžių abėcėlę? Problema kyla dėl to, kad reikia laikytis tiesų, kurias galima išreikšti, ir teiginių, kuriuos galima užrašyti. Iš 24 raidžių galime sudėti žodį net iš 31 raidės (tokių pavyzdžių Leibnizas randa graikų ir lotynų kalboje), taigi iš 24 raidžių abėcėlės galime sudėti 2432 žodžius iš 31 raidės. Kokio ilgio gali būti teiginys? Kadangi galima

įsivaizduoti net knygos ilgio teiginį, teisingų ar klaidingų teiginių suma, kurią žmogus per savo gyvenimą gali perskaityti, skaitydamas, tarkim, po 100 puslapių per dieną, o kiekviename puslapyje po 1000 raidžių, būtų 3 650 000 000. Leiskime tam žmogui gyventi tūkstantį metų, kiek, pasak legendos, gyvenęs alchemikas Artefijus. „Didžiausias išreiškiamas pasakymas arba didžiausia knyga, kurią gali perskaityti žmogus, būtų iš 3 650 000 000 000 (raidžių), o visų teisingų, klaidingų, galimų perskaityti balsu ar tik akimis, daugiau ar mažiau prasmingų sakinių skaičius būtų $24^{365\,000\,000\,001} - 24/23$ [raidžių]."

Bet paimkime dar didesnį skaičių, tarkime, kad galima panaudoti 100 raidžių abėcėlę, ir turėsime skaičių, išreikštą vienetu su po jo einančiais 7 300 000 000 000 nuliais, o vien tik jam parašyti reikėtų tūkstančio raštininkų, kurie dirbtų maždaug 37 metus.

Taip Leibnizas įrodo, kad turint omenyje teoriškai įmanomą astronominį teiginių skaičių (kurį norint galima plėsti *ad libitum*), jis bet kokiu atveju viršytų tą teisingų ar klaidingų teiginių skaičių, kurį žmonija įstengtų sukurti ar suprasti. Todėl – paradoksas – galimų suformuluoti teiginių skaičius visada yra ribotas ir turi ateiti toks laikas, kai žmonija pradės kartoti tuos pačius teiginius. Tai leidžia Leibnizui imtis *apokatastazės*, kitaip tariant, universalios reintegracijos (galėtume sakyti, amžinojo grįžimo) temos.

Čia negalėsime aptarti visų mistinių įtakų, atvedusių Leibnizą prie tokių fantazijų. Viena vertus, akivaizdus kabalos ir Lulijaus poveikis, bet kita vertus, Lulijus niekada nebūtų drįsęs pagalvoti apie tokios gausos teiginių galimybę, nes jį domino tik tie, kuriuos jis laikė teisingais ir neginčijamais. Leibnizas, atvirkščiai, įsitraukia į svaiginamą atradimo sūkurį, pakerėtas galimybės paprastu matematiniu skaičiavimu gauti begalinę teiginių seką.

Jau knygoje *Dissertatio* Leibnizas svarsto (8 paragrafas), kaip gauti visus galimus derinius iš *m* objektų, sukurdamas formulę $C_m = 2^m - 1$.

Rašydamas *Dissertatio*, jaunasis Leibnizas buvo susipažinęs su Kircherio poligrafijomis, ispanų anonimo, Becherio ir Schotto kūryba (teigdamas, kad vis dar laukia, kada „nemirtingasis Kircheris" parašys savo seniai žadėtąją *Ars magna sciendi*), bet nebuvo skaitęs Dalgarno, o Wilkinsas dar nebuvo išleidęs savo pagrindinio kūrinio. Beje, yra 1670 metais rašytas Kircherio laiškas Leibnizui, kuriame jėzuitas prisipažįsta dar neskaitęs *Dissertatio*.

Leibnizas sukuria metodą, pavadina jį „kompleksijos" (kiek iš *n* elementų galima sudėti grupių po *t*, nepaisant eilės tvarkos) ir pritaiko silogistinei kombinatorikai, taigi pradeda ginčą su Lulijumi (56 paragrafas). Prieš imdamas jį kritikuoti dėl riboto terminų skaičiaus, atvirai pareiškia, kad Lulijus neišnaudoja visų savo kombinatorikos meno galimybių, svarstydamas, kas atsitiktų su rikiuotės arba tvarkos variacijomis, kurių akivaizdžiai yra daugiau. Mes žinome atsakymą: Lulijus ne tik apribojo terminų skaičių, bet ir dėl teologinių bei retorinių priežasčių buvo linkęs atmesti daug derinių, teigiančių klaidingus dalykus. Tuo tarpu Leibnizą domina *logica inventiva, išradimų logika* (62 paragrafas), kuria remiantis kombinacijų žaidimais galima sukurti dar nežinomų teiginių.

Dissertatio 64 paragrafe Leibnizas imasi apibrėžti pirmąjį teorinį savo *characteristica universalis* branduolį. Pirmiausia kiekvieną turimą terminą jis suskirsto į formalias dalis, arba į tas, kurias galima apibrėžti, paskui šias vėl padalija į dalis, ir taip toliau, kol pasiekia neapibrėžiamas dalis (kitaip tariant, bazinius elementus, arba primityvus). Baziniai elementai apima ne tik daiktus, bet ir būdus bei santykius. Taigi iš dviejų bazinių terminų sudarytas terminas vadinsis „kom2nacija", iš trijų bazinių terminų sudarytas terminas vadinsis „kom3nacija" ir taip toliau, sudarant vis sudėtingesnių klasių hierarchiją.

Dvylika metų vėliau parašytoje knygoje *Elementa characteristicae universalis* Leibnizas kiek dosnesnis pavyzdžių. Žmogaus apibrėžimas tradiciškai išskaidomas į *mąstantis* ir

gyvūnas, ir šie komponentai laikomi baziniais terminais. „Gyvūnui“ suteikiamas numeris 2, o „mąstančiam“ – numeris 3. Tuomet žmogaus koncepto išraiška būtų 2 x 3, arba 6.

Teisingame teiginyje subjekto ir predikato santykį išreiškus trupmena (V/T), įrašius primityvams ir sudėtiniams žodžiams suteiktus skaičius, subjekto skaičius turi be liekanos dalytis iš predikato skaičiaus. Tarkime, turėdami teiginį „visi žmonės yra gyvūnai“, sutraukiame jį į trupmeną 6/2 ir gauname rezultatą 3, arba sveiką skaičių. Todėl teiginys yra teisingas. O beždžionę išreiškia skaičius 10, todėl akivaizdu, kad „beždžionės sąvokoje nėra žmogaus sąvokos, ir atvirkščiai, pastarojoje nėra beždžionės sąvokos, nes nei 10 negalima be liekanos padalyti iš 6, nei 6 iš 10“. Norint sužinoti, ar auksas yra metalas, tereikia patikrinti, ar „aukso skaičius dalijasi iš metalo skaičiaus“ (*Elementa*, iš Couturat, 1903, 42–92; Barone, 1968, 303–304). Tačiau šie principai jau buvo ir *Dissertatio*.

Primityvų problema

Kas gi bendra tarp *ars combinatoria*, skaičiavimo ir universalių kalbų projektų? Leibnizas ilgai svarsto, kaip sudaryti pirminių terminų sąrašą, kitaip tariant, minčių abėcėlę arba enciklopediją. Knygoje *Initia et specimina scientiae generalis* (Gerhardt, 1875, VII, 57–60) jis kalba apie enciklopediją kaip žmonijos patirties inventorių, teikiantį medžiagos kombinacijų menui. Knygoje *De organo sive arte magna cogitandi* (Couturat, 1903, 429–432) jis rašo, kad „didžiausia pagalba protui yra galimybė atrasti keletą minčių, iš kurių atsiranda begalinė kitų minčių seka, lygiai kaip iš keleto skaičių (nuo vieno iki dešimties) galima sudaryti visų kitų skaičių seką“, toje pat knygoje jis atkreipia dėmesį į binarinės numeracijos sistemos kombinacines galimybes (Barone, 1968, 203–204).

Knygoje *Consilium de Encyclopaedia nova conscribenda methodo inventoria* (Gensini, 1990, 110–120) Leibnizas pateikia

matematiškai įremintą, taikant tiksliai sudarytus teiginius, pažinimo sistemą, praktiškai sudarydamas visų mokslų ir kitų pažinimo sričių sistemą: tai gramatika, logika, mnemonika, topika ir taip toliau, iki moralės ir mokslų apie bekūnius dalykus. Vėlesniame tekste *Termini simpliciores*, parašytame 1680–1684 metais (Grua, 1948, 2, 542), jis grįžta prie tokių elementarių terminų kaip esybė, substancija, atributas sąrašo, primenančio aristoteliškąsias kategorijas, papildytas ryšiais, pavyzdžiui, ankstesnis ir paskesnis.

Knygoje *Historia et commendatio linguae characteristicae* (Gerhardt, 1875, VII, 184–189) Leibnizas prisimena laikus, kai skelbė parodysiantis „žmonių minčių abėcėlę“, kad „jungiant tos abėcėlės raides ir analizuojant iš jų sudarytus žodžius būtų galima atrasti ir įvertinti visus dalykus“ (Barone, 1968, 210). Tik taip, jo nuomone, žmonija įgis naują priemonę, galinčią padidinti proto potenciją daug labiau, nei teleskopai ir mikroskopai padėjo išplėsti akies galią. Pakerėtas skaičiavimo teikiamų galimybių, knygos pabaigoje jis kviečia visą žmonių giminę atsiversti, įsitikinęs, kaip ir Lulijus, kad misionieriai, remdamiesi ženklų kalba, gali paskatinti stabmeldžius mąstyti, idant šie pamatytų, kaip mūsų tikėjimo tiesos atitinka išminties tiesas.

Iškart po šio kone mistinio protrūkio Leibnizas, suvokdamas, kad tokios abėcėlės dar nėra, kalba apie „elegantiškąją priemonę“:

> Tad apsimetu, kad tokie stebuklingi ženklinantys skaičiai jau yra ir išlaikytos tam tikros jų bendrosios savybės, todėl imu bet kokius skaičius, kurie atitinka tas jų savybes, pasinaudodamas jais išbandau visas logines taisykles su įstabiąja seka ir parodau, kaip atpažinti, ar toks argumentavimas galioja jų formai. (Barone, 1968, 214–215)

Kitaip tariant, primityvai postuluojami kaip tokie būtent skaičiavimo patogumui, nepretenduojant, kad jie tikrai yra galutiniai, pirminiai ir nedalomi.

Kita vertus, yra gilesnių filosofinių priežasčių, dėl kurių Leibnizas negali tikėtis sukurti primityvų abėcėlės. Blaiviai mąstant, nėra jokios garantijos, kad negalima dar smulkiau suskaidyti terminų, gautų analitiškai skaidant. Toks įsitikinimas vargu ar galėjo atrodyti keistas mąstytojui, sukūrusiam be galo mažų dydžių skaičiavimą: „Atomo nėra, priešingai, nė vienas kūnas nėra toks mažas, kad negalėtų būti padalytas. [...] Iš to išeina, kad kiekvienoje pasaulio dalelėje slypi begalinių būtybių pasaulis. [...] Nėra apibrėžtinio daiktų skaičiaus, nes nė vienas skaičius negali apibrėžti begalės įspūdžių" (*Verita prime*, esė be pavadinimo, iš Couturat, 1903, 518–523).

Štai ką nutaria Leibnizas: vartoti sąvokas, kurios mums yra pačios bendriausios ir kurias mes galime laikyti „pirminėmis" tik tam tikro skaičiavimo sistemoje; jo *characteristica* kalba atsiejama nuo būtinybės kurti galutinę idėjų abėcėlę. Komentuodamas Descartes'o laišką Mersenne'ui apie sunkumus, kylančius dėl idėjų abėcėlės, panašios į utopiją, Leibnizas teigia:

> Nors ši kalba priklauso nuo tikrosios filosofijos, ji nepriklauso nuo jos tobulumo. Kitaip tariant, ši kalba gali būti sukurta net jei filosofija nėra tobula. Vystantis žmonių sąmonei, atitinkamai kis ir ši kalba. Ji mums padės pasinaudoti tuo, ką jau žinome, pamatyti tai, ko mums trūksta, rasti būdų, kaip tai pasiekti. Ir pirmiausia – pašalinti prieštaravimus tuose mokslo dalykuose, kurie priklauso nuo samprotavimo. Nes samprotauti ir skaičiuoti bus vienas ir tas pats. (Couturat, 1903, 27–28; it. vert. Barone, 1968, 470)

Tačiau tai nėra vien, tarkime, konvencionalus apsisprendimas. Primityvų nustatymas negali eiti pirma *lingua characteristica* suformavimo, nes ji yra ne paklusni priemonė mintims reikšti, o skaičiavimo aparatas šioms mintims rasti.

Enciklopedija ir mąstymo abėcėlė

Leibnizą visada persekios mintis apie universaliąją enciklopediją: ilgametis bibliotekininkas ir eruditas, jis tiesiog negalėjo nepasiduoti besibaigiančio XVII amžiaus pansofiniams siekiams ir enciklopediniam sąjūdžiui, kurių rezultatus pamatysime XVIII amžiuje. Bet kuo toliau, tuo labiau ši idėja formuojasi ne kaip primityvių terminų abėcėlės pagrindas, o kaip praktiškas ir lankstus instrumentas, kiekvienam leidžiantis valdyti milžinišką išminties pastatą. 1703 metais, polemizuodamas su Locke'u, jis parašo *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (knyga išleista tik po jo mirties 1765 metais) ir baigia ją monumentaliu būsimosios enciklopedijos paveikslu. Iš pat pradžių jis atmeta Locke'o pasiūlytą trilypę žinių sandarą – padalijimą į fizinę, etinę ir loginę (arba semiotinę) dalis. Netgi tokia paprasta klasifikacija yra negalima, nes šios trys žinių sritys nesiliautų ginčytis dėl savo objektų: doktrina apie dvasias gali priklausyti logikai, bet kartu ir moralei, o viskas kartu gali tapti dalimi praktinės filosofijos tiek, kiek to reikalauja mūsų laimė. Įsimintina istorija gali būti įrašyta į pasaulinės istorijos analus, į atskiros šalies istoriją ar net į atskiro asmens istoriją. Bibliotekininkams dažnai sunku nukreipti kokią nors knygą į vieną ar kitą skyrių (plg. Serres, 1968, 22–23).

Todėl nelieka nieko kita, kaip bandyti kurti enciklopediją, kurią pavadintume mišria ir daugiamate, enciklopediją, kaip pabrėžia Gensini (1990, 19), sudarytą labiau pagal „kelius" nei pagal temas, teorinį ir praktinį žinių modelį, skatinantį naudotis „perėjomis": kartais vadovautis teoriniu, įrodymais pagrįstu mąstymu kaip matematikoje, kartais – analitiniu ir praktiniu mąstymu, atsižvelgiant į žmogiškus tikslus. Be to, dar reikėtų pridurti rodyklę, leidžiančią rasti įvairias temas ar vieną temą įvairiose vietose pagal įvairius požiūrio aspektus (IV, 21, *De la division des sciences*). Atrodo, tarsi būtų kaip *felix culpa* šlovinamas Wilkinso enciklopedijos padrikumas,

nedichotomiškumas; tarsi girdėtume pirmuosius žingsnius projekto, kuriam vėliau, prasidėjus *Encyclopédie*, d'Alembert'as suteiks teorijos formą. Leibnizas tikrai galvojo apie tą *hipertekstą*, kurį Wilkinso projektas leido tik nujausti.

Akloji mintis

Kaip minėjome, Leibnizas abejoja, ar tikrai galima sudaryti tikslią ir baigtinę abėcėlę, manydamas, kad tikroji ženklinio skaičiavimo galia slypi jo kombinatorikos dėsniuose: labiausiai jį domina skaičiavimais sukuriama teiginių forma, o ne rašmenų reikšmės. Ne sykį jis lygina savo skaičiavimą su algebra, nors laiko algebrą tik viena iš galimų skaičiavimo formų ir vis daugiau mąsto apie griežtą kiekybišką skaičiavimą, kurį galėtume taikyti kokybinėms sąvokoms.

Viena iš nuolat iškylančių jo mokymo minčių – skaitmeninių ženklų kalba, kaip ir algebra, yra aklosios minties, *cogitatio caeca*, forma (plg., pavyzdžiui, *De cognitione, veritate et idea*, Gerhardt, 1875, IV, 422–426). „Akląja mintimi" įvardijama galimybė skaičiuoti ir gauti tikslius rezultatus naudojant simbolius, kurių prasmė nebūtinai yra žinoma arba apie kurių prasmę negalime susidaryti aiškios, apibrėžtos sampratos.

Būtent viename iš tekstų, kuriame Leibnizas apibrėžia rašmeninį skaičiavimą kaip vienintelį tikrą „pirmapradės kalbos" pavyzdį, jis puikiais pavyzdžiais paaiškina savo mintis:

> Kiekvienas žmogus mąsto pasinaudodamas tam tikrais simboliais arba ženklais. Iš tiesų ne tik patys daiktai, bet ir daiktų idėjos ne visada gali ir privalo būti akivaizdžiai matomi, todėl vietoje jų trumpumo dėlei pasitelkiami simboliai. Tikrai, jei geometras, kaskart paminėdamas hiperbolę, spiralę ar kvadratą, būtų priverstas pateikti tikslų jų apibrėžimą ar nupasakoti atsiradimą, o paskui vėl jų sąlygų apibrėžimus, jo atradimų tektų dar ilgokai palaukti. [...] Todėl sutartims, figūroms ir įvairioms daiktų rūšims suteikti

vardai, o aritmetikos skaičiams ir algebros dydžiams suteikti simboliai. [...] Taigi simboliais laikau žodžius, raides, chemijos, astronomijos, kinų rašmenis, hieroglifus, muzikos natas, stenografijos, aritmetikos, algebros ir kitus ženklus, kuriuos mąstydami naudojame vietoje daiktų. Parašyti, nupiešti ar išraižyti simboliai vadinami ženklais. [...] Įprastos kalbos, nors ir naudingos mąstymui, tačiau yra linkusios į begalę dviprasmybių ir negali būti naudojamos skaičiavimui, kuris padėtų iš žodžių konstrukcijos ar formos nustatyti mąstymo klaidas tarsi iš kokių barbarizmų ar netaisyklingų gramatinių formų. Tą nuostabų privalumą kol kas teturi naudojami aritmetiniai ar algebros simboliai: čia mąstymui pasitelkiami ženklai, o kiekviena proto klaida yra lygi skaičiavimo klaidai. Giliai apmąstęs šį klausimą supratau, kad visos žmonių mintys galėtų būti visiškai suskaidomos į keletą minčių, laikomų primityvais. Suteikus kiekvienam tam tikrą ženklą, iš jų galime formuoti išvestinių sąvokų ženklus, o iš pastarųjų visada galime išgauti jų prielaidas ir juos sudarančius primityvus, vienu žodžiu nusakydami apibrėžimus ir vertes, o kartu ir iš apibrėžimų kylančias jų modifikacijas. Tada tas, kuris samprotaudamas ir rašydamas naudotųsi šiais ženklais, niekada neklystų arba be vargo pažintų savo ar kitų klaidas. (*De scientia universali seu calculo philosophico*, Gerhardt, 1875, VII, 198–203)

Vėliau šią aklosios minties idėją Johannas Heinrichas Lambertas transformuos į pagrindinį bendrosios semiotikos principą ir išdėstys jį knygos *Neues Organon* (1762) skyriuje „Semiotika" (plg. Tagliagambe, 1980).

Kaip sakoma 1672 metais išleistoje *Accessio ad arithmeticam infinitorum* (*Sämtliche Schriften*, A, II, 1, 228), kai žmogus taria „milijonas", jis neįsivaizduoja visų šio skaičiaus vienetų, tačiau su šiuo skaičiumi atliekami skaičiavimai gali ir turi būti tikslūs. Akloji mintis manipuliuoja ženklais neprivalėdama sukelti atitinkamų idėjų. Todėl norint išplėsti savo proto ribas, mums nereikia papildomai vargintis, lygiai kaip teleskopas be vargo išplečia mūsų regėjimo ribas. Todėl „jei

tada kiltų prieštaravimų, du filosofai neturėtų ginčytis aršiau nei du skaičiuotojai. Jiems tereikės paimti į rankas plunksnas, susėsti prie stalo ir pasakyti (galbūt vienas kitą vadinant draugu): skaičiuokime." (Gerhardt, 1875, VII, 198 ir t.t.)

Leibnizas ketino sukurti logikos kalbą, kuri, lygiai kaip algebroje, padėtų iš žinomo išprotauti nežinomą, paprasčiausiai taikant simboliams sintaksės taisykles. Tokioje kalboje nebūtina kiekviename etape žinoti, ką reiškia kiekvienas simbolis, lygiai kaip mūsų visai nedomina, ką, sprendžiant lygtis, reiškia abėcėlės raidė. Leibnizo logikos kalboje simboliai ne pakeičia idėją, o yra jos vietoje. Universalūs rašmenys „ne tik padeda mąstyti, bet ir pakeičia mąstymą" (Couturat, 1901, 101).

Dascalis (1978, 213) prieštarauja, kad Leibnizo *characteristica* sumanyta kaip grynai formalus skaičiavimas, nes jo skaičiavimo simboliai visada yra interpretuotini. Algebroje abėcėlės raidės naudojamos laisvai, nesusiejant jų su aritmetinėmis vertėmis; tuo tarpu, kaip matėme, visuotinės logikos kalba naudoja skaičius, „sukirptus" pagal „visavertes" idėjas, kaip „žmogus" ar „gyvūnas". Akivaizdu, kad norint gauti rezultatą, įrodantį, jog „žmogus" nėra „beždžionė" ir atvirkščiai, skaitmeninės vertės turi būti suteiktos atitinkamai pagal išankstinę semantinę jų interpretaciją. Todėl Leibnizo siūloma sistema iš tiesų yra *formalizuota* ir *interpretuota*, o ne grynai formali.

Be abejo, Leibnizas turėjo sekėjų, mėginusių kurti „interpretuojamas" sistemas, pavyzdžiui, Luigi Richerio projektas (*Algebrae philosophicae in usum artis inveniendi specimen primum*, „Melanges de philosophie et de mathématique de la Societé Royale de Turin", II/3, 1761). Labai sausame penkiolikos puslapių tekste apie algebros metodo pritaikymą filosofijai pateikiama *tabula characteristica*, apimanti tokias idėjas kaip *possibile*, *impossibile*, *aliquid*, *nihil*, *contingens*, *mutabile* ir kiekvienai iš jų suteikianti sutartinį ženklą. Įvairiai pasuktų pusračių sistemoje rašmenys tarpusavyje sunkiai atskiriami,

tačiau ši ženklų sistema leidžia sudaryti tokius filosofinius derinius kaip „Šitas Galimas negali būti Prieštaringas“. Kalba apsiriboja abstrakčiu protavimu, Richeris, kaip ir Lulijus, atsižvelgia ne į visus galimus sistemos derinius: atmeta tuos, kurie mokslui neturi vertės (p. 55).

XVIII amžiaus pabaigoje 1793–1794 metais pažymėtame rankraštyje Condorcet (plg. Granger, 1954) pateikia universalios kalbos apmatus. Tai iš esmės matematinės logikos projektas, *langue des calculs*, kalba, kuri nustato ir atskiria intelektinius procesus, išreiškia realius objektus bei apibrėžia santykius tarp išreiškiamų objektų ir intelektinių veiksmų, siekiant atskleisti tuos apibrėžiamus santykius. Tačiau rankraštis baigiasi būtent tada, kai reikėtų imtis identifikuoti pirmines idėjas, ir tai byloja, kad tobulų kalbų paieškos galutinai transformuojasi į loginį-matematinį skaičiavimą, kur jau niekas niekada nebesieks sukurti idealių turinių sąrašo, o tik bandys nurodyti sintaksės taisykles (Pellerey, 1992a, 193 ir t.t.).

Leibnizo *characteristica*, kurios pagrindu jis tikėjosi išvesti net metafizines tiesas, svyruoja tarp ontologinio bei metafizinio požiūrio ir minties, esą ji tėra paprasta priemonė kurti dedukcines sistemas (plg. Barone, 1964, 24). Negana to, ji svyruoja tarp pirmųjų šiuolaikinės semantikos apraiškų, taip pat ir tų, kurios naudojamos dirbtiniam protui (matematinio pobūdžio sintaksinės taisyklės taikomos semantinėms, taigi interpretuotinoms esatims), ir grynosios matematinės logikos, manipuliuojančios laisvais kintamaisiais.

Nors ne Leibnizas, ne jo nerealizuoti siekiai skaičiuoti „visaverčiais“ semantiniais dydžiais atvedė į naująsias semantikas, tačiau jis, be abejo, yra įvairių simbolių logikos srovių pradininkas.

Jo kalba remiasi tuo, kad nors ženklai parinkti nemotyvuotai, savavališkai ir nors nesame tikri, kad iš meilės mąstymui priimti primityvai apskritai yra tikri primityvai, tiesą garantuoja faktas, kad *teiginio forma atspindi objektyvią tiesą*.

Leibnizas mato analogiją tarp pasaulio, arba tiesos, tvarkos ir gramatinės simbolių tvarkos kalboje. Čia daugelis įžvelgia panašumą į ankstyvojo Wittgensteino *picture theory of language*, pagal kurią teiginio forma turi atitikti atspindimų faktų formą (*Tractatus*, 2.2). Leibnizas neabejotinai pirmasis pripažįsta, kad jo filosofinės kalbos vertė yra jos formaliosios sandaros, o ne jos terminų funkcija; sintaksė, kurią jis vadino *habitudo*, arba teiginių struktūra, yra daug svarbiau už semantiką (Land, 1974, 139).

> Taigi, kadangi ženklai yra parinkti nemotyvuotai, visi rezultatai visada atitiks tarpusavyje, jei tik laikysimės tam tikros jų naudojimo tvarkos ir taisyklės. (*Dialogus*, Gerhardt, 1875, VII, 190–193)
> Tam tikro dalyko išraiška yra tada, kai išraiškos struktūra (*habitudines*) atitinka norimo išreikšti dalyko struktūrą. [...] Vien tik pažvelgę į išraiškos struktūrą, galime sužinoti apie išreiškiamo dalyko savybes [...], jei tik bus laikomasi tam tikros analogijos tarp abiejų atitinkamų struktūrų. (*Quid sit. idea*, Gerhardt, 1875, VII, 263–264)

Ką gi, iš anksto nustatytos harmonijos filosofas ir negalėjo manyti kitaip.

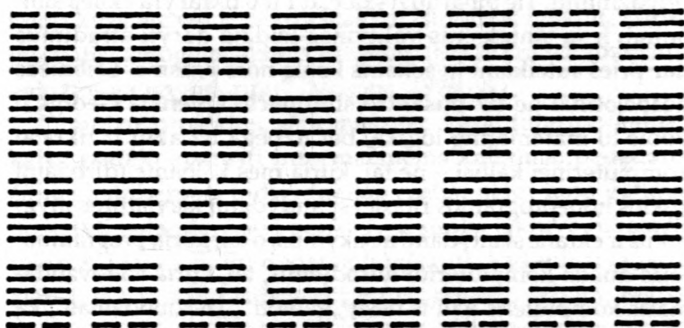
I Ching ir binarinis skaičiavimas

Kad ir pats Leibnizas linksta kreipti savo rašmenų kalbą į tikrai akląjį skaičiavimą, užbėgdamas už akių Boole'io logikai, rodo jo reakcija į kinų *Kaitos knygą*, arba *I Ching*.

Nuolatinis Leibnizo domėjimasis kinų kalba ir kultūra pagrįstas daugeliu dokumentų, ypač iš paskutinių jo gyvenimo dešimtmečių. 1697 metais jis išleido *Novissima sinica* (Dutens, 1768, IV, 1), jėzuitų misionierių Kinijoje laiškų ir apybraižų rinkinį. Tik grįžęs iš Kinijos tėvas Joachimas Bouvet perskaitė šią knygą ir parašė jam apie senovės kinų filosofiją, kurią matė išreikštą šešiasdešimt keturiomis *I Ching* heksagramomis.

Ilgai manyta, kad ši *Kaitos knyga* yra parašyta prieš tūkstančius metų, bet naujausi tyrinėjimai parodė, kad ji atsirado III a. pr. Kr. Leibnizo laikais knyga buvo priskiriama mitiniam autoriui Fu Hsi. Kadangi ji aiškiai skirta magijai bei pranašystėms, Bouvet šiose heksagramose teisingai įžvelgė pamatinius kinų tradicinės kultūros principus.

Tačiau kai Leibnizas aprašo jam savo binarinės aritmetikos tyrimus, kitaip tariant, skaičiavimą su 1 ir 0 (pabrėždamas ir jo metafizinį pobūdį bei galią perteikti santykį tarp Dievo ir Nieko), Bouvet supranta, jog ši aritmetika stebuklingai paaiškina ir kinų heksagramų struktūrą. 1701 metais jis išsiunčia Leibnizui laišką (kurį šis gauna tik 1703 metais), prie kurio prideda medžio raižinį, vaizduojantį heksagramų išsidėstymą.



14.1 pav.

Iš tiesų raižinyje heksagramos išdėstytos kitaip nei *I Ching*, tačiau ši klaida leido Leibnizui įžvelgti jų prasmingą seką, kurią vėliau pagrindė knygoje *Explication de l'arithmétique binaire* (1703).

14.1 pav. matyti diagramų struktūra, kuria vadovavosi Leibnizas. Čia iš pagrindinės šešių pertrauktų linijų figūros (kairiajame kampe) einama tolydžio didinant nepertrauktų linijų skaičių.

0	1	10	11	100	101	110	111
0	1	2	3	4	5	6	7

14.2 pav.

Tai padėjo Leibnizui šiose heksagramose įžiūrėti tobulą binarinių skaičių progresijos (juos iš tiesų galima užrašyti seka 000, 001, 010, 110, 101, 011, 111...) atvaizdavimą (žr. 14.2 pav.).

Iš esmės Leibnizas nubraukia kinų simbolių prasmę, kurią jiems suteikė ankstesnės interpretacijos, o svarsto tik jų formą ir kombinacines galimybes. Vėl susiduriame su aklosios minties šlovinimu, su sintaksinės formos, kaip tiesos įrankio, pripažinimu. Tie binariniai skaičiai 1 ir 0 tikrai yra aklieji simboliai, ir jų sintaksinis valdymas leidžia daryti atradimus dar prieš suteikiant jų sekoms kokią nors prasmę. Leibnizas neabejotinai ne tik pusantro šimtmečio aplenkia George'o Boole'io matematinę logiką, bet užbėga už akių ir tikrajai kompiuterinei kalbai – ne tai, kuria mes kalbame (dirbdami kokios nors programos ribose) spaudydami klaviatūros mygtukus ir ekrane skaitydami atsakymus, o tai, kuria programuotojas duoda kompiuteriui nurodymus, tai, kuria vadovaudamasis kompiuteris gali iš tiesų „galvoti", „nežinodamas", ką reiškia gaunami nurodymai, apdorodamas juos grynai binariniu būdu.

Ir visai nesvarbu, kad Leibnizas suklydo, nes „kinai interpretavo *kua* įvairiausiomis prasmėmis, išskyrus matematinę" (Losano, 1971). Leibnizas čia mato formalią struktūrą, kuri neabejotinai yra, ir būtent toji struktūra jam atrodo tokia ezoteriškai nuostabi, kad jis viename savo laiške tėvui Bouvet palygina jų autorių su Hermiu Trismegistu – ir ne visai klaidingai, nes Fu Hsi Kinijoje simbolizuoja medžioklės, žūklės ir kulinarijos atsiradimo erą, taigi gali būti laikytinas visų išradimų tėvu.

Šalutiniai padariniai

Leibnizo išmoningumas, panaudotas kuriant filosofinę apriorinę kalbą, padėjo išrasti visiškai kitokią filosofinę kalbą, neabejotinai apriorinę, tačiau neturinčią jokių praktinių ar visuomeninių tikslų ir skirtą loginiam skaičiavimui. Šia prasme jo kalba, vėliau tapusi šiuolaikine simbolių logikos kalba, yra mokslinė, bet, kaip ir visos mokslinės kalbos, pajėgi išreikšti ne pasaulio visumą, o tik kai kurias *proto tiesas*. Toji kalba negalėjo tapti universalia kalba, nes nebuvo tinkama reikšti tai, ką išreiškia visos natūralios kalbos, – *faktų tiesas*, empirinių įvykių aprašymus. Tam reikėtų „sukurti sąvoką, turinčią nesuskaičiuojamą apibrėžimų skaičių", nes kiekviena visiškai apibrėžta individualaus daikto ar asmens sąvoka implikuoja „erdvės ir laiko apibrėžimus, šie savo ruožtu implikuoja kitas erdvės ir laiko sekas bei istorinius įvykius, kurių viešpatija žmogaus akimis neaprėpiama ir yra už žmogaus valdžios galimybių ribų" (Mugnai, 1976, 91).

Leibnizo projektas, išpranašavęs kompiuterinę kalbą, kartu padėjo atsirasti informacinėms kalboms, padedančioms kataloguoti individualias esatis, netgi tapo galima nustatyti valandą, kada ponas X užsisakė lėktuvo bilietą iš taško A į tašką B. Pradedama būgštauti, kad informatikos akis gali per daug įsibrauti į mūsų *privacy*, tarkim, registruodama dieną ir valandą, kai tam tikras asmuo nakvojo tam tikro miesto tam tikrame viešbutyje. Kitas šalutinis padarinys – idėja, kad apie pasaulį galima galvoti kaip apie grynai teorinę konstrukciją, elementų sistemą, galėjusią aprėpti Dievą ir angelus, esybę, substanciją, reiškinius ir „visus dramblius".

Dalgarno niekada nebūtų net įsivaizdavęs, kad jo filosofinė apriorinė kalba, praėjusi pro Leibnizo matematinį filtrą, apsivaliusi nuo bet kokios semantikos ir susitraukusi iki grynos sintaksės, galės apibrėžti net kiekvieną paskirą dramblį.

Leibnizo „biblioteka" ir *Encyclopédie*

Kartu su Švietimo epocha išryškėja ir nuostata kritikuoti kiekvieną bandymą sukurti apriorinę idėjų sistemą, ir ši kritika daugiausia remiasi Leibnizo pasiūlymais. D'Alembert'as *Encyclopédie* įvade filosofinių apriorinių kalbų krizę nusako labai panašiais žodžiais kaip ir Leibnizas „bibliotekos" idėją.

Prireikus praktiškai rengti enciklopediją ir pagrįsti jos suskirstymą, į mokslų sistemą pažvelgta kaip į labirintą, vingiuotų kelių raizginį, neleidžiantį pavaizduoti jos kokia nors medžio diagrama. Ji gali būti suskirstyta į įvairias šakas, „kur kai kurios sueina į bendrą centrą; o kadangi išeinant iš jo neįmanoma vienu metu eiti visomis atšakomis, pasirinkimą nulemia skirtinga dvasinė prigimtis". Filosofas – asmuo, kuris moka rasti slaptuosius šio labirinto koridorius, jo laikinas sąsajas, tas abipuses priklausomybes, kurios sudaro panašų į gaublį tinklą. Todėl *Encyclopédie* autoriai nusprendė, kad kiekvienas straipsnis bus lyg atskiras žemėlapis, tik iš dalies atspindintis viso pasaulio gaublį:

> objektai yra daugiau ar mažiau priartinti ir perteikia įvairius aspektus priklausomai nuo geografo pasirinktos perspektyvos. [...] Todėl galima įsivaizduoti tiek įvairių pažinimo sistemų, kiek yra pasaulio žemėlapių, sudarytų pagal įvairias projekcijas. [...] Dažnai objektas, priskirtas tam tikrai klasei dėl vienos ar kelių savo savybių, priklauso ir kitai klasei dėl kitų savo savybių.

Tačiau Švietimo epocha nusiteikusi ne ieškoti tobulos kalbos, o geriau pasirūpinti esamų kalbų terapija, vadovaudamasi Locke'o pasiūlymais. Atskleidęs natūraliųjų kalbų ribas, Locke'as (*Essay*, X) toliau analizuoja piktnaudžiavimą žodžiais, kai terminai neišreiškia aiškių, apibrėžtų minčių, kai jų vartojimas kinta, kai kalbama miglotai, kai pametami žodžiai, lyg jie būtų daiktai, kai jie naudojami daiktams, kurių nereiškia, kai manoma, kad kitiems mūsų vartojami žodžiai būtinai privalo kelti tas pačias mintis, kurias kelia mums. Locke'as

nustato kovos su tokiu piktnaudžiavimu normas ir jos visiškai nesusijusios su filosofinių kalbų tematika, nes Locke'ui rūpi ne pasiūlyti naujas leksines ir sintaksines struktūras, o tiesiog patarti vadovautis filosofiniu sveiku protu, nuolat kontroliuoti natūraliąją kalbą. Jis galvoja ne apie kalbos sistemos reformą, o apie budrią bendravimo proceso kontrolę.

Būtent šia kryptimi eina Švietimo enciklopedistai ir visi jų įkvėpti sekėjai.

Enciklopedistai filosofinių apriorinių kalbų puolimą visų pirma pradėjo nuo termino *caractère*, kuris buvo kelių autorių bendradarbiavimo rezultatas. Du Marsais pirmiausia išskiria skaitmeninius rašmenis, santrumpas vaizduojančius rašmenis ir raidinius rašmenis, pastaruosius dar suskirstydamas į simbolinius (hieroglifų idėja) ir nominatyvinius (pvz., abėcėlės raidės). D'Alembert'as pritaria tradicinei kritikai, kad natūralių kalbų vartojami rašmenys yra netobuli, ir svarsto pasiūlymus kurti realiuosius rašmenis, tuo parodydamas, kad gerai išmano praėjusio amžiaus projektus. Šiuose svarstymuose dažnai painiojami ontologiškai realūs rašmenys, tiesiogiai išreiškiantys vaizduojamų daiktų esmę, ir logiškai realūs rašmenys, gebantys nedviprasmiškai išreikšti konkrečią, susitarimu nustatytą mintį. Tačiau enciklopedistų kritika užgriūva abu projektus, per daug jų neskirdama.

Palyginti su ankstesniu amžiumi, XVIII amžiaus kultūra iš esmės pakeitė savo svarstymų apie kalbą kryptį. Imta galvoti, kad mintis ir kalba veikia viena kitą ir eina lygia greta arba kalba vystydamasi keičia mintį. Jei taip yra, nebėra prasmės toliau remti racionalistinę hipotezę apie vieną – universalią ir nekintamą – mąstymo gramatiką, kurią visos kalbos vienaip ar kitaip atspindi. Nė viena idėjų sistema, paremta abstrakčiu protu, negali tapti tobulos kalbos kūrimo parametru ir kriterijum: kalba ne atspindi platonišką iš anksto surikiuotą idėjų pasaulį, o padeda jį formuoti.

Idéologues semiotika parodys, kad neįmanoma postuluoti universalios, nuo semiotinio aparato nepriklausomos

mąstysenos. Destutto de Tracy manymu (*Elements d'idéologie*, I, 546, pastaba), neįmanoma visoms kalboms suteikti algebros kalbos savybių. Natūraliose kalbose

> dažniau esame priversti spėlioti, svarstyti, apytikriai lyginti. [...] Niekada negalime būti visiškai tikri, kad idėja, kurią sukūrėme tam tikromis priemonėmis ir pažymėjome tam tikru ženklu, yra visiškai ta pati, kuriai tą patį ženklą suteikia ir tas, kuris mus jos išmokė, ir kiti žmonės, kurie ja naudojasi. Taigi žodžiai dažnai nejučiomis įgauna skirtingas prasmes, ir niekas nepastebi pasikeitimo, todėl teisinga būtų sakyti, kad kiekvienas ženklas yra tobulas tam, kas jį sukuria, bet visada turi kažką miglota ir netikra tam, kas jį perima. [...] Negana to: pasakiau, kad kiekvienas ženklas yra tobulas tam, kas jį sukuria, bet tai galioja tik jo sukūrimo akimirką, nes kai jis tuo pačiu ženklu naudojasi kitą savo gyvenimo akimirką ar būdamas kitokios dvasios būsenos, jis jau nėra toks tikras, kad tas pats ženklas tiksliai žymi tą pirmąjį idėjų rinkinį. (ten pat, p. 583–585)

Kaip idealią filosofinės kalbos sąlygą Tracy iškelia absoliutų jos ženklų vienaprasmiškumą. Tačiau ištyręs tas sistemas, kurios buvo sukurtos XVII amžiuje Anglijoje, padaro išvadą, kad „neįmanoma, jog tas pats ženklas turėtų lygiai tą pačią prasmę visiems tiems, kurie jį vartoja. [...] Todėl tenka atsisakyti tobulybės idėjos." (*Eléments d'idéologie*, II, 578–579)

Tai buvo paplitusi empirinės filosofijos tema, prie kurios grįžta visi *Idéologues*. Jau Locke'as teigė, kad nors žodžiai *šlovė* ir *dėkingumas* kiekvieno kokios nors šalies gyventojo lūpose skamba vienodai,

> bendroji sudėtinė idėja, apie kurią kiekvienas galvoja ar kurią nori išreikšti šiuo žodžiu, akivaizdžiai skiriasi kiekvieno ta pačia kalba kalbančio žmogaus galvoje. [...] Vieną patenkina aukso substancijoje spalva ir svoris, kito galvoje, be spalvos, aukso idėją būtinai turi papildyti tirpumas *aqua regia* (karališkajame vandenyje), trečiasis galvos apie jo lydumą, nors tirpumas *aqua regia* yra ne

mažiau su jo spalva ir svoriu susijusi savybė už lydumą ar už kokią nors kitą savybę; kiti dar pridurs kalumą ir nekintamumą ir taip toliau, atsižvelgdami į tai, ką bus sužinoję iš tradicijos ar patirties. Kas tuomet iš visų jų apibrėžė tikslią žodžio „auksas" prasmę? (*Essay concerning human understanding*, IX)

Kitas iš *Idéologues*, Josephas-Marie Degérando, knygoje *Des signes et l'art de penser considerés dans leur rapports mutuels* (1800) (su kurios Wilkinso kritika jau susidūrėme) primena, kad filosofui žodis „žmogus" aprėpia daug daugiau idėjų nei paprastam darbininkui, o su žodžiu „laisvė" siejama idėja yra skirtinga Spartoje ir Atėnuose (I, p. 222–223).

Filosofinės kalbos negalima sukurti būtent todėl, kad kalbos genezė vyksta fazėmis, kurias *Idéologues* nubrėžė labai tiksliai, ir reikia nuspręsti, su kuria iš tų fazių sietina tobula kalba. Akivaizdu, kad su tam tikra faze susieta filosofinė kalba gali atspindėti tik vieną iš kalbos raidos pakopų, kartu išlaikydama visus jos apribojimus, taip pat tuos, kurie paskatino žmoniją žengti toliau. Kartą sutarus, kad mąstymo ir kalbos raidos procesas yra nenutrūkstantis (ne tik tolimais priešistoriniais laikais, apie kuriuos kalba visos kalbos kilmės teorijos, bet ir mūsų dienomis), kiekvienas naujas bandymas kurti filosofinę kalbą pasmerktas žlugti.

15
Filosofinės kalbos nuo Švietimo epochos iki šių dienų

XVIII amžiaus projektai

Tačiau svajonė apie tobulą kalbą nemiršta, ir XVIII amžiuje netrūksta universalių kalbų projektų. 1720 metais pasirodo anonimo *Dialogue sur la facilité qu'il y auroit d'établiz un Caractère Universel qui seroit commun à toutes les Langues de l'Europe, et intellegible à differens Peuples, qui le liroient chacun dans la proprie Langue* (išspausdintas *Journal littéraire de l'annee 1720*). Kaip matyti iš pavadinimo, tai dar viena Kircherio tipo poligrafija, verta dėmesio tik todėl, kad joje bandyta sutraukti gramatiką. Anonimas kreipiasi į komisiją, kad ši išplėtotų projektą, ir į kunigaikštį – kad šis padėtų jį įgyvendinti. Toks prašymas „galėjo rastis tik apie 1720 metus, kai Europoje prasidėjo politinio stabilumo laikotarpis, ir atsirado galimybės tikėtis valdovų prielankumo globoti lingvistinius ar intelektualinius projektus“ (plg. Pellerey, 1992a, 11).

Encyclopédie ties žodžiu „Langue“ net toks racionalizmo šalininkas kaip Beauzée pripažįsta, kad tarptautinė kalba yra būtina, o kadangi sunku susitarti dėl naujos kalbos, lotynų kalba vis dar lieka tinkamiausia kandidatė į šį postą. Tačiau ir empiristinė enciklopedistų srovė jaučia pareigą vėl pasiūlyti universalios kalbos idėją. Taip Joachimas Faiguet (skyriaus „Langue“ pabaigoje) keturiuose lapuose pristato *langue nouvelle* projektą. Couturat ir Leau (1903, 237) laiko jį pirmuoju bandymu įveikti apriorinių kalbų problemas ir pirmuoju bandymu kurti aposteriorines kalbas, kurias dar aptarsime.

Kaip modelį Faiguet ima natūralią kalbą – prancūzų leksiką jis suformuoja iš prancūzų kalbos šaknų, supaprastina ir sutvarko gramatiką, kitaip tariant, pateikia „lakonišką gramatiką". Perimdamas kai kuriuos XVII amžiaus autorių pasiūlymus, Faiguet atsisako tokių, jo nuomone, nereikalingų kalbos dalių kaip artikeliai, pakeičia linksnius prielinksniais (*bi* – kilmininkui, *bu* – naudininkui, *de* ir *po* – įnagininkui), būdvardžius išreiškia prieveiksmių formomis, sutvarko daugiskaitos vartojimą, paskirdamas jai visada vieną ir tą pačią galūnę – *s*. Jis taip pat atsisako veiksmažodžių asmenavimo ir pateikia nekaitomus asmenimis ir skaičiais veiksmažodžius, fiksuotu būdu pažymi laiką ir nuosaką (*io dono, tu doni, egli dona* – „aš dovanoju, tu dovanoji, jis dovanoja" – virsta *Jo dona, To dona, Lo dona*), tariamoji nuosaka sudaroma su galūne *-r* (*che io doni* – „kad aš dovanočiau" – virsta *Jo donar*), neveikiamoji rūšis sudaroma iš bendraties su pagalbine dalelyte *sas*, kuri reiškia „būti" (*essere donato* – „būti padovanotam" – lygu *sas dona*).

Faiguet kalba atrodo visiškai taisyklinga, be išimčių, nes kiekviena galūnės raidė ar skiemuo turi vienintelę apibrėžtą gramatinę reikšmę. Tačiau ji dvigubai parazituoja kalbą, pagal kurios modelį buvo sukurta, nes „sutrumpina" prancūzų kalbos raiškos lygmenį ir pasisavina iš prancūzų kalbos turinio lygmenį, tapdama panaši į Morzės abėcėlę, tik mažiau lanksti (Bernardelli, 1992).

Pagrindines XVIII amžiaus apriorinių kalbų sistemas sukūrė Jeanas Delormelis (*Projet d'une langue universelle*, 1795), Zalkindas Hourwitzas (*Polygraphie, ou l'art de correspondre à l'aide d'un dictionnaire dans toutes les langues, même dans celles dont on ne possède pas seulement les lettres alphabetique*, 1800) ir Josephas De Maimieux (*Pasigraphie*, 1797). Pastarojo projektas yra pasigrafija, taigi kalba, skirta bendrauti tik raštu. Bet kadangi De Maimieux 1799 metais sukuria ir pasilaliją – savo kalbos tarimo taisykles, ji tampa visais atžvilgiais apriorine kalba. Hourwitzo kalba irgi yra poligrafija (jis, atrodo,

nežinojo, kad tai anaiptol ne pirmasis mėginimas), nors jos struktūra kaip apriorinės kalbos.

Visi šie projektai sudaryti pagal pagrindinius XVII amžiaus apriorinių kalbų principus, tačiau skiriasi trimis esminiais bruožais: tikslais, pradinių elementų parinkimu ir gramatika.

Delormelis pristato savo projektą Konventui, De Maimieux išleidžia *Pasigraphie* padedamas Direktorato, o Hourwitzas rašo remiamas Konsulato – taigi išnyksta religiniai motyvai. De Maimieux kalba apie bendravimą tarp europiečių ir tarp Europos bei Afrikos, apie tarptautinę vertimų kontrolę, apie diplomatinės, civilinės ir karinės veiklos spartinimą, netgi apie naują mokytojų, rašytojų ir spaustuvininkų, turėsiančių „pasigrafuoti" kitomis kalbomis parašytas knygas, pajamų šaltinį. Hourwitzas priduria keletą grynai pragmatiškų motyvų, pavyzdžiui, privalumus bendraujant daktarui ir pacientui ar teismo proceso metu, kaip naujų – pasaulietinių nuotaikų atsindys pateikiamas galimo vertimo pavyzdys: ne „Tėve mūsų", o Fénelono knygos *Telemacho žygiai*, pasaulietinės literatūros kūrinio, pradžia, kur, nepaisant pamokomojo pobūdžio, rašoma apie pagoniškas dievybes ir herojus.

Revoliucinės nuotaikos paskatina naujas kryptis su *fraternité* ženklu, ir Delormelis tvirtina, kad

> šią revoliucijos valandą, kai prancūzai vėl atrado humanizmo dvasią, prasiveržusią taip galingai, argi negalėtume [...] tikėtis, kad pasklis nauja kalba, kuri palengvins atradimus suartindama įvairių tautų mokslininkus, o visoms kalboms bendri žodžiai bus lengvai įsimenami net mažiau į mokslą linkusiems žmonėms, kalba, kuri visas tautas greit vėl suburs į vieną šeimą? [...] Proto šviesa suburia ir sutaiko žmones, ir ši kalba, palengvindama jų bendravimą, padės skleisti šią Šviesą. (p. 48–50)

Visuose šiuose projektuose atsižvelgta į *Encyclopédie* išreikštus nuogąstavimus, ir jų pateikiamos apriorinių kalbų konstrukcijos sutvarkytos pagal enciklopedinę struktūrą, lengvai suprantamą ir pritaikytą tos epochos mokslo siste-

mai. Nebėra didžiojo pansofinio įkvėpimo, dvelkusio iš baroko epochos enciklopedijų, taikomas Leibnizo kriterijus: elgiamasi taip, lyg stengiantis patogiausiu būdu sutvarkyti gerą biblioteką, nesirūpinant, ar ji vis dar yra Pasaulio teatro atspindys. Čia neieškoma „absoliučių" pradinių elementų, o pagrindinės kategorijos yra didieji mokslo skyriai, apimantys jiems priklausančias sąvokas.

Pavyzdžiui, Delormelis įvairioms abėcėlės raidėms priskiria kai kurias enciklopedines klases ir tuo labiau primena ne Wilkinsą, o ispanų anonimą (gramatika, žodžio menas, dalykų būklė, koreliatyvai, naudingas, malonus, moralė, jausmai, suvokimas ir sprendimas, aistros, matematika, geografija, chronologija, fizika, astronomija, mineralai ir t.t.).

Net jei pradiniai elementai toliau nėra tokie, išlieka komponavimo kriterijus. Pavyzdžiui, jei pirmoje pozicijoje yra raidė *a*, nukreipianti į gramatiką, tai antroje pozicijoje rašomos raidės, turinčios grynai skiriamąją vertę ir nukreipiančios į gramatinę kategoriją, o paskutinėje pozicijoje – trečioji raidė, rodanti morfologinę ypatybę arba kilmę, ir taip gaunamas sąrašas tokių terminų kaip *Ava* (gramatika), *ave* (raidė), *alve* (balsė), *adve* (priebalsė) ir panašiai. Sistema funkcionuoja kaip cheminė formulė, nes išraiška sintetiškai atskleidžia vidinę turinio sandarą, ir kaip matematinė formulė, nes kiekvienai raidei priskiriama jos padėtimi apibrėžta vertė. Bet toks teorinis aiškumas brangiai atsieina, nes leksika tampa įkyriai monotoniška.

Lygiai taip pat De Maimieux *Pasigrafia* sukuria grafinį kodą iš 12 ženklų, galinčių sudaryti taisyklingus derinius. Kiekvienas ženklų derinys išreiškia apibrėžtą turinį ar idėją (kaip pavyzdys yra kinų rašmenys). Už žodžio „kūno" ribų parašyti rašmenys reiškia pagrindinės idėjos modifikacijas. Žodžio pagrindą sudaro trys, keturi arba penki ženklai: trimis ženklais žymimi „patetiniai" ir su kalbos dalimis susiję terminai (suklasifikuoti *Indicule*), žodžiai iš keturių ženklų perteikia praktinio gyvenimo idėjas (draugystė, giminystė,

verslas, jie suklasifikuoti *Petit Nomenclateur*), žodžiai iš penkių ženklų susiję su meno, religijos, moralės, mokslo ir politikos kategorijomis (suklasifikuoti *Grand Nomenclateur*).

Šios kategorijos irgi nėra primityvai, jos išskirtos vadovaujantis pragmatišku blaiviu protu kaip paslankiausias esamo mokslo suskirstymas. Be to, pats De Maimieux pripažino ieškojęs ne absoliučios, o kokios nors tvarkos, *fût-il mauvais** (p. 21).

Deja, sistema neužkerta kelio sinonimijai, tačiau stengiasi padėti sinonimus atpažinti. Kiekviena pasigrafinė išraiška turi ne vieną, o tris ar keturis turinius, o skirtingos jų reikšmės atpažįstamos pagal ženklų parašymo būdą: ar jie parašyti viename aukštyje, ar kai kurie – aukščiau. Tai nelengva užduotis šifruotojui, kuris, be kita ko (kadangi rašmenys neturi jokio ikoninio panašumo su reiškiama idėja), norėdamas sužinoti sintagmos prasmę, turi ieškoti *Indicule*, jei žodis yra iš trijų raidžių, ir *Petit* ar *Grand Nomenclateur*, jei iš keturių ar penkių raidžių.

Jei, tarkim, skaitytojui pasitaiko sintagma iš penkių raidžių, jis *Grand Nomenclateur* ieškos

> pirmuoju ženklu prasidedančios klasės. Čia ieškos struktūros su antruoju žodžio ženklu. Joje ieškos stulpelio, kuriame yra trečiasis termino ženklas. Po to stulpelyje ieškos skyriaus (*tranche*) su ketvirtuoju termino ženklu, o šiame skyriuje ieškos penktąjį ženklą atitinkančios eilutės. Tuomet skaitytojas turės prasminę keturių žodžių seką: jam reikės išrinkti grafiškai viršiausią pasigrafinio termino ženklą, kad išskirtų atitinkamą žodį iš keturių galimų. (Pellerey, 1992a, 104)

Šis nemažas triūsas visgi nesutrukdė daugeliui susižavėti projektu, pradedant abatu Sicard'u ir baigiant įvairiais to meto recenzentais, pasisiūliusiais padėti paskleisti sistemą. De Maimieux ir kai kurie jo šalininkai netgi rašė vieni kitiems pasigrafinę poeziją.

* Kad ir blogos (*pranc.*).

De Maimieux apie savo pasigrafiją kalba kaip apie vertimų kontrolės įrankį. Daugelis vertimo teorijų rėmėsi prielaida, kad egzistuoja „kalba tarpininkė", galinti būti kaip parametras, nusakantis, kaip atitinka originalo tekstas ir vertimas. Tai iš esmės ir daro De Maimieux, pateikdamas metakalbą, sistemą, kuri atseit yra neutrali ir gali kontroliuoti, kaip išraiškos sistemoje A atliepia išraiškas sistemoje B. Visai nesvarstomas turinio organizavimas, būdingas indoeuropiečių kalboms, ypač prancūzų. To išdava – „milžiniška ideografijos drama: galima identifikuoti ir aprašyti turinį, kuris galbūt yra pačios idėjos arba sąvokos, tik įvardijant jas natūralios kalbos žodžiais – didžiausias projekto, sukurto siekiant atsisakyti šnekamosios kalbos, prieštaravimas" (Pellerey, 1992a, 114). Kaip matyti, nuo Wilkinso laikų mažai tepasikeitė ir technika, ir ideologija.

Toks naivumas atvedė prie paroksizmo šveicaro J.P. De Ria knygoje *Palais de soixante-quatre fenêtres (...) ou l'art d'ecrire toutes les langues du monde comme on les parle* (1787). Nors pavadinimas ir įmantrus, tai tik pompastišku, tariamai mistiniu stiliumi parašytas paprastas vadovėlis apie fonetinę rašybą, arba tiksliau – siūloma prancūzų kalbos rašybos reforma. Neaišku, kaip būtų galima jį taikyti visoms pasaulio kalboms (tarkim, anglų kalbos fonetikai jis visiškai nepritaikomas), tačiau autorius to nė nesvarsto.

Grįžkime prie De Maimieux: lankstumas pasirenkant pseudoprimityvus tarsi susieja jį su empiristinėmis *Encyclopédie* tendencijomis, tačiau jo pasitikėjimas savimi teigiant juos radus ir siekiant visiems primesti yra grynai racionalistinio pobūdžio. Šiaip ar taip, įdomu, kaip De Maimieux bando apginti savo kalbos oratorines ir retorines savybes: dabar – didingų ir karštų kalbų metas, kai revoliucijos dalyvių gyvybė arba mirtis gali priklausyti nuo žodžio galios.

Aprioriniai XVIII amžiaus glotologai ypač kritiškai traktuoja savo pirmtakus dėl gramatikos. Visus juos įkvėpė „lakoniškos" gramatikos projektas, išdėstytas *Encyclopédie*. De

Maimieux gramatika išplečia kategorijų skaičių, o Delormelio gramatika yra tokia lakoniška, kad Couturat ir Leau (1903, 312), paskyrę kitoms sistemoms ilgus skyrius, šiai palieka vos pusantro puslapio (Pellerey yra daug dosnesnis, 1992a, 125).

Hourwitzas (kurio projektas semantiniu požiūriu artimas XVII amžiaus poligrafijoms) yra lakoniškiausias: jis sutraukia gramatiką iki vieno linksnio ir vieno veiksmažodžio asmens, visus veiksmažodžius reiškia bendratimi su keletu papildomų ženklų, nusakančių laiką ir nuosaką, o laikai suskirstyti į tris nuotolio padalas esamojo laiko atžvilgiu ir ateityje, ir praeityje (esamasis, paprastasis ir tolimasis). Taigi A 1200 reiškia „aš šoku", A / 1200 reikš „aš šokau", o A 1200/ – „aš šoksiu".

Tokią lakonišką gramatiką turėtų atliepti maksimaliai supaprastinta sintaksė: Hourwitzas siūlo tiesioginę prancūzų kalbos žodžių tvarką. Čia mūsų istorijoje visiškai teisėtai atsiranda grafas Antoine'as de Rivarolis ir jo kūrinys *De l'universalité de la langue française* (1784). Universalios kalbos yra nereikalingos, nes tobula kalba jau egzistuoja, ir tai – prancūzų kalba, teigia grafas. Be savo vidinio tobulumo, prancūzų kalba turi kitą privalumą – tapo labiausiai paplitusia, tarptautine kalba, netgi būtų galima kalbėti apie „prancūziškąjį pasaulį", kaip kadaise kalbėta apie „romėniškąjį pasaulį" (p. 1).

Prancūzų kalbos fonetinė sistema suteikia jai švelnumo ir dermės, jos literatūra nepaprastai turtinga ir didi, ja kalbama sostinėje, tapusioje *foyer des étincelles répandues chez tous le peuples** (p. 21), tuo tarpu vokiečių kalba – pernelyg gerklinė, italų – per daug minkšta, ispanų – pernelyg daugiažodė, anglų – per daug miglota. Rivarolis teigia, kad prancūzų kalbos racionalumas plaukia iš to, jog tik joje įgyvendinama tiesioginė sintaksinė tvarka: pirma – veiksnys, paskui – tarinys ir galiausiai – tiesioginis papildinys. Tokia yra prigimtinė logika, atitinkanti sveiko proto reikalavimus. Tačiau šis svei-

* Židiniu, kurio kibirkštys pasklido visose tautose (*pranc.*).

kas protas labiau susijęs su aukščiausia intelekto veikla, nes, sintaksę grindžiant jausmų tvarka, pirmoje vietoje turėtų atsidurti tiesioginis papildinys, labiausiai veikiantis mūsų jausmus.

Akivaizdžiai polemizuodamas su sensualizmu, Rivarolis teigia, kad žmonės, kalbantys įvairiomis kitomis kalbomis, atsisakė tiesioginės žodžių tvarkos, nes leido vyrauti jausmams, ne protui (p. 25–26). Būtent sintaksės inversija sukėlė natūraliose kalbose sumaištį ir dviprasmybes, o tos kalbos, kuriose tiesioginę žodžių tvarką atstoja linksniavimas, yra labiausiai sumišusios.

Nepamirškime, kad nors rašydamas savo veikalą *Discorso* Rivarolis nuolatos lankosi švietėjiškuose sluoksniuose, prasidėjusi revoliucija atskleis jo konservatoriškas ir monarchistines nuostatas. Žmogui, dvasiškai susijusiam su *ancien régime*, sensualistinė kalbos lingvistika ir filosofija atrodo (visai pateisinamai) kaip pranašaujančios intelektualinę revoliuciją, iškeliančią aistrų poveikį ir galią. Taigi „tiesioginė žodžių tvarka tampa apsaugos priemone [...] nuo karštų kalbų, sakomų viešai oratorių, neilgai trukus tapsiančių revoliucionieriais ir minios vedliais" (Pellerey, 1992a, 147).

XVIII amžiaus polemika išsiskiria ne tiek siekiu supaprastinti gramatiką, kiek parodyti, kad yra norminė ir natūrali gramatika, universali visose žmonių kalbose. Toji gramatika nėra akivaizdi, jos reikia ieškoti ją iškreipusių žmonijos kalbų gelmėse. Kaip matome, universalios gramatikos idealas vis dar gyvas, tik šį kartą bandoma ją atrasti sutraukiant egzistuojančias gramatikas iki jų lakoniškiausios formos.

Vaikydamiesi šioje knygoje aptariamų utopijų šalutinių poveikių turime pabrėžti, kad be šių pirminės, lakoniškos gramatikos bandymų visiškai negalėtume kurti šiandieninių generatyvinių ir transformacinių gramatikų, net jei jų tolimu įkvėpėju buvo Port Rojalio kartezianizmas.

Vėlyvasis filosofinių kalbų sužydėjimas

Tačiau ir toliau bandoma sukurti filosofinę kalbą. 1772 metais pasirodo Georgo Kalmaro projektas (*Praecepta grammatica atque specimina linguae philosophicae sive universalis, ad omne vitae genus adcomodatae*), pradėjęs gal pačią reikšmingiausią polemiką šia tema italų kalba.

Knygoje *Riflessioni intorno alla costituzione di una lingua universale* (1774) tėvas Francesco Soave, Šveicarijos italas, Apeninų pusiasalyje skleidęs švietėjiškąjį sensualizmą, imasi apriorinių kalbų kritikos, aplenkusios netgi tą, kuri atsiras *Idéologues* darbuose (apie Soave žr. Gensini, 1984; Nicoletti, 1989; Pellerey, 1992a). Demonstruodamas, kad puikiai išmano ankstesnius projektus nuo Descartes'o iki Wilkinso ir nuo Kircherio iki Leibnizo, Soave tradiciškai pabrėžia, kad neįmanoma rasti pakankamai ženklų pažymėti visas pamatines sąvokas. Kartu jis kritikuoja Kalmaro bandymą sumažinti jų skaičių iki 400, tada neišvengiamai konkreti ženklų prasmė priklauso nuo konteksto. Arba galima sekti kinais, bet veikiausiai nepavyktų nustatyti reikiamo ženklų skaičiaus arba išvengti dviprasmybių.

Deja, Soave nesusilaiko nepateikęs savo projekto, nors jį pristato tik bendrais bruožais. Klasifikacijos sistema, atrodo, įkvėpta Wilkinso kriterijų; kaip paprastai, jis bando racionalizuoti ir supaprastinti gramatiką, kartu siekdamas padidinti sistemos išraiškos galimybes įtraukiant naujas morfologines kategorijas kaip dviskaita ir bendroji giminė. Soave gramatikai skiria daugiau dėmesio nei leksikai, tačiau daugiausia domisi literatūriniu kalbos vartojimu. Iš čia kyla radikalus jo skepticizmas visų universalių kalbų atžvilgiu: net ir įvedus universalią kalbą, kokie literatūriniai mainai bus su totoriais, abisinais ir huronais?

XIX amžiaus pradžioje minėtinas išskirtinai nuovokus *Idéologues* mokinys Giacomo Leopardi. Jis, paveiktas tėvo Soave ir prancūzų racionalistų bei sensualistų polemikos,

knygoje *Zibaldone* išsamiai aptaria universalias kalbas (plg. Gensini, 1984; Pellerey, 1992a). Leopardi akivaizdžiai erzina algebrinių ženklų perteklius apriorinėse kalbose ir jis teigia, kad šios sistemos nepajėgios išreikšti visų subtilių konotacijų kaip natūralios kalbos:

> Grynai universali kalba, kad ir kokia ji būtų, iš reikalo ir dėl savo prigimties neabejotinai turėtų būti pati vergiškiausia, vargingiausia, droviausia, monotoniškiausia, vienodžiausia, nuobodžiausia ir bjauriausia kalba, nepajėgi perteikti jokio grožio, visiškai netinkama vaizduotei ir mažiausiai nuo jos priklausoma, negana to, labiausiai nuo jos atribota [...], pati blankiausia, negyviausia, kokią tik galima sugalvoti, visai mirusi; tik griaučiai, šešėlis kalbos, nors ir visų rašomos bei visuotinai suprantamos, maža to, labiau mirusi už bet kurią daugiau nevartojamą kalbą. (1823 m. rugpjūčio 23 d., G. Leopardi, *Tutte le apere,* Sansoni, Florencija, 1969, t. II, p. 814)

Nepaisant tokių ir panašių nuotaikų, apriorinių kalbų šalininkų protrūkis nebuvo sutramdytas.

XIX amžiaus pradžioje Anne-Pierre-Jacques'as de Vismes knygoje *Pasilogie, ou de la musique considérée comme langue universelle* (1806) pristato kalbą, turėjusią būti angelų kalbos – tiesioginės jausmų kalbos – kopija, nes garsai kyla iš sielos jaudulio. Pradžios knygoje 10, 1–2 rašoma *ecrat terra labii unius* (paprastai verčiama kaip „visoje žemėje tebuvo viena kalba"), taigi vartojama *labium (lūpa),* o ne *lingua (kalba),* tarsi teigiant, kad pirmykščiai žmonės reikšdavo savo mintis lūpomis skleisdami garsus, neartikuliuodami jų liežuviu. Muzika nėra žmonių išgalvojimas (p. 1–20), ką liudija tai, jog gyvūnai ją supranta geriau už žodinę kalbą: prisiminkime, kaip suklūsta išgirdę trimitą arkliai ar švilpimą – šunys. Ir pagaliau skirtingų tautybių žmonės, žiūrėdami į muzikinę partitūrą, atlieka ją vienodai.

Vismes pateikia vienos oktavos enharmonines gamas ir 21 garsą susieja su 21 abėcėlės raide. Nepaisydamas modernios

temperacijos, jis gauna, kad žemesnės natos diezas skiriasi nuo aukštesnės natos bemolio, lygiai kaip ir atitinkamas bekaras. Kita vertus, kadangi tai poligrafija, o ne šnekamoji kalba, šie skirtumai penklinėje tiksliai pažymėti.

Panaudodamas griežtą kombinatorinį skaičiavimą, galbūt netiesiogiai įkvėptas Mersenne'o, Vismes parodo, kaip iš 21 garso, jungiant juos į dvejetus, trejetus, ketvertus ir taip toliau, galima sudaryti daugiau sintagmų nei šnekamojoje kalboje, o „jei reikėtų parašyti visus derinius, kuriuos galima sudaryti iš septynių enharmoninių gamų derinant jas vieną su kita, truktų visą amžinybę, kad tai pabaigtum" (p. 78). Konkrečioms galimybėms, kaip pakeisti muzikos natas žodiniais garsais, Vismes skiria tik paskutinius šešis savo darbo puslapius, o to, tiesą sakant, mažoka. Autoriui nekyla įtarimas, kad pakeitę abėcėlės raides natomis transkribuotume prancūzišką tekstą į muzikinę kalbą, bet dėl to jis kitakalbiams netaptų suprantamesnis. Atrodo, kad Vismes galvoja tik apie frankofoninį pasaulį, netgi tvirtina, kad jo sistemoje nėra raidžių K, Z ir X, nes „jos kalbose beveik nenaudojamos" (p. 106).

Kita vertus, jis nėra vienintelis, papuolęs į tokias naivumo pinkles. Tėvas Giovanis Giuseppe Matraja 1831 metais išleidžia *Genigrafia italiana*, kuri yra ne kas kita, kaip poligrafija su penkiais (italų kalbos) žodynais: vienas skirtas daiktavardžiams, kitas – veiksmažodžiams, toliau būdvardžiams, jaustukams ir prieveiksmiams. Kadangi iš viso jam pavyksta išvardyti tik 15 000 terminų, jis papildo sąrašą šešiais tūkstančiais sinonimų. Metodas atsitiktinis ir varginantis: jis suskirsto terminus į numeruotas klasių serijas, kurių kiekvienoje yra po 26 terminus, pažymėtus abėcėlės raidėmis, todėl *A1* reiškia „kirvis", *A2* – „atsiskyrėlis", *A1000* – „pluta", *A360* – „smėlio kasėjas". Autorius, nors buvo misionieriumi Pietų Amerikoje, pareiškia esąs įsitikinęs (p. 3–4), kad visos pasaulio kalbos turi vienodą žinių sistemą, o vakarietiškų kalbų – visas jas laiko pagrįstomis lotynų kalbos gramatika –

modelį galima pritaikyti bet kuriai kitai kalbai, nes visi iš prigimties šnekėdami vartoja tas pačias sintaksines struktūras, ypač Amerikos indėnų tautos (jis genigrafiškai užrašo „Tėve mūsų", sulygindamas gautą rezultatą su šios maldos žodžiais dvylika kalbų, tarp jų – meksikiečių, čiliečių ir kečua).

1827 metais François Soudre'as sukuria kalbą *Solresol* (*Langue musicale universelle*, 1866). Jis irgi mano, kad septynios natos sudaro visų tautų žmonėms suprantamą abėcėlę (visomis kalbomis jos rašomos vienodai, jas galima dainuoti, užrašyti penklinėje, pažymėti specialiais stenografiniais ženklais, pavaizduoti pirmais septyniais arabiškais rašmenimis, septyniomis spektro spalvomis arba netgi liečiant dešinės rankos pirštais kairės rankos pirštus, taigi jomis gali naudotis aklieji ir kurčnebyliai). Jos nebūtinai turi būti susijusios su logine idėjų klasifikacija. Viena nata galima išreikšti tokius terminus kaip „taip" (*si* nata) ir „ne" (*do* nata), dviem pirmosiomis natomis – įvardžius „mano" (*re do*) ir „tavo" (*re mi*), trimis natomis – įprastinius žodžius „laikas" (*do re do*) ar „diena" (*do re mi*), čia pirmoji nata rodo enciklopedijos klasę. Soudre'as nutaria priešingybes išreikšti inversija, taigi *domisol*, tobulas akordas, reiškia Dievą, o jo priešingybė, *solmido* reiškia velnią (žinoma, šiuo atveju nebetaikoma taisyklė, pagal kurią pirmoji nata turi nurodyti tam tikrą enciklopedijos skyrių, nes pradinė *do* nukreipia į fizines ir moralines savybes, o pradinė *sol* nukreipia į politinius ir visuomeninius santykius: būtų sunku – arba prikišamai pamokoma – susieti juos su velniu). Šioje sistemoje, be kitų visoms apriorinėms kalboms būdingų trūkumų, yra dar vienas – kalbantieji turi turėti gerą klausą. Tarsi sugrįžtama prie XVII amžiaus mitinės paukščių kalbos, tik ji ne tokia glosolališkai miglota ir kruopščiau koduota.

Couturat ir Leau (1903, 371) laiko *Solresol* „pačia dirbtiniausia ir mažiausiai praktikoje pritaikoma iš visų apriorinių kalbų". Net numeracija yra visiškai nesuprantama, sudaryta pagal šešioliktainę sistemą, kur, nusižengiant universalumui,

su prancūzams būdingu originalumu praleista 70 ir 90. Tačiau Soudre'as, keturiasdešimt penkerius metus tobulinęs savo kalbą, gavo Prancūzijos instituto, tokių muzikų kaip Cherubini, taip pat Victoro Hugo, Lamartine'o ir Alexandro von Humboldto pritarimą, buvo priimtas Napoleono III, 1855 metų Paryžiaus pasaulinėje parodoje gavo dešimties tūkstančių frankų premiją, o 1862 metų Londono pasaulinėje parodoje – aukso medalį.

Glaustumo dėlei praleisime Grosselino *Système de langue universelle* (1836), Vidalio *Langue universelle et analitique* (1844), Letellier *Cours complet de langue universelle* (1832–1855), Meriggi *Blaia Zimandal* (1884), filosofo Renouvier projektus (1885), Dyerio *Lingualumina* (1875), Reimanno *Langue internationale étymologique* (1877), Maldant'o *Langue naturelle* (1887), daktaro Nicolas *Spokil* (1900), Hilbe's *Zahlensprache* (1901), Dietricho *Völkerverkehrssprache* (1902), Talundbergo *Perio* (1904) ir trumpai paminėsime Sotoso Ochando *Projet d'une langue universelle* (1855). Sistema gana gerai pagrįsta teoriškai, jos loginė struktūra nėra pernelyg paprasta ir tvarkinga, jos tikslas, kaip įprasta, – nustatyti tobulą ryšį tarp žymimų daiktų tvarkos ir juos išreiškiančių žodžių abėcėlinės tvarkos. Deja, ir vėl skirstoma empiriškai: raidė A priskiriama neorganiniams materialiems dalykams, B – laisviesiems menams, C – amatams, D – politinei visuomenei, E – gyviesiems kūnams ir taip toliau. Laikydamiesi morfologinių taisyklių gauname, pavyzdžiui, tokius mineralų pasaulio derinius: *Ababa* – deguonis, *Ababe* – vandenilis, *Ababi* – azotas, *Ababo* – siera.

Turint galvoje, kad skaičių nuo vieno iki dešimties išraiškos yra *siba, sibe, sibi, sibo, sibu, sibra, sibre, sibri, sibro, sibru* (vargas, jei tokia kalba tektų atmintinai mokytis daugybos lentelę), akivaizdu, kad visi analogiškos prasmės žodžiai yra panašūs, todėl atskirti idėjas tampa beveik neįmanoma, nors iš esmės laikomasi panašaus kriterijaus kaip sudarant chemines formules, o įvairios raidės išreiškia skirtingus idėjos komponentus.

Autorius teigia, kad pagal jo sistemą galima mažiau nei per valandą išmokti daugiau nei šešis milijonus žodžių, tačiau, kaip pažymi Couturat ir Leau (1903, 69), sistema moko, kaip per valandą sukurti šešis milijonus žodžių, o ne prisiminti ar bent atpažinti jų prasmes.

Sąrašą galėtume tęsti, tačiau artėjant prie XIX amžiaus pabaigos apriorinių kalbų kūrėjai vis dažniau atsiduria ne moksliniuose, o ekscentriškuose leidiniuose, pradedant Brunet *Les fous littéraires* (1880) ir baigiant Blavier *Les fous littéraires* (1982). Dabar apriorinės kalbos kūrimas, buvusi privilegijuota visų šalių svajotojų teritorija, tampa žaidimu (plg. Bausani, 1970, ir jo kalba *Markuska*) arba literatūrine kūryba (plg. Yaguello, 1984; Giovannoli, 1990, tariamos mokslinės fantastikos kalbos).

Kosminės kalbos

Beveik ties mokslinės fantastikos riba, tačiau neabejotinai įdomi kaip mokslinis projektas yra *Lincos*, olandų matematiko Hanso A. Freudenthalio sukurta kalba (1960), turėjusi padėti bendrauti su galimais kitų galaktikų gyventojais (plg. Bassi, 1992). *Lincos* – kalba, nepretenduojanti, kad ja būtų kalbama. Tai veikiau modelis, kaip galima sukurti kalbą, kartu ir išmokyti jos labai tolimas būtybes, kurių istorija ir biologija skiriasi nuo mūsų.

Freudenthalis daro prielaidą, kad galima siųsti į kosmosą signalus, kurių reikšmė – ne išraiška (patogumo dėlei tai būtų įvairaus ilgio ir trukmės radijo bangos), o išraiškos ir turinio forma. Bandydami suprasti logiką, kuri nulemia jiems perduodamos raiškos formą, ateiviai turėtų sugebėti iš jos ekstrapoliuoti sau artimą turinio formą.

Pirmajame etape pranešimą sudaro reguliari impulsų seka, kuri turėtų būti interpretuojama kiekybiškai – keturi impulsai reiškia skaičių 4, o nusprendus, kad kosmoso gyventojai tai

suprato, siunčiami nauji signalai, į kuriuos reikėtų žiūrėti kaip į aritmetines funkcijas:

••• < ••••

•••• = ••••

•••• + •• = ••••••

Supažindinus kosmoso gyventojus su binariniu skaičiavimu, pakeičiančiu sekas (pavyzdžiui, •••• = 100, ••••• = 101, •••••• = 110), bus galima perduoti kai kurias principines matematines operacijas.

Sudėtingesnis atrodo laiko idėjų mokymas, tačiau mokslininkas daro prielaidą, kad nuolat gaudami tos pačios trukmės signalą, tarkim, susijusį su skaičiumi 3, kosmoso gyventojai pradės skaičiuoti laiko trukmę sekundėmis. Toliau kalba moko bendravimo taisyklių, kai pašnekovas supažindinamas su sekomis, išverčiamomis kaip „Ha sako Hb: koks yra X, jei 2X = 5?“

Tam tikra prasme kosmoso gyventojų mokymas vyksta kaip dresuojant gyvūną, jis periodiškai stimuliuojamas ir pamaloninamas sulaukus norimo atsako. Skirtumas tas, kad gyvūnas iškart sužino, kokia ta malonė (pavyzdžiui, gauna maisto), o kosmoso gyventojus reikia pasikartojančiais signalais išmokyti suprasti „OK“ prasmę. Taigi projektas numato išmokyti ir tokių prasmių, kaip „kodėl“, „kaip“, „jei“, „žinoti“, „norėti“ ir net „žaisti“.

Lincos daro prielaidą, kad ateiviai turės tokią technologiją, kuri jiems leis priimti ir iškoduoti bangų ilgius, ir kad jie vadovausis panašiais į mūsų loginiais ir matematiniais kriterijais. Mus turėtų sieti ne tik elementarūs tapatumo ar neprieštaravimo principai, bet ir įprotis laikyti nekintama taisyklę, išvestą indukcijos būdu iš daugybės atvejų. *Lincos* galima išmokyti tik tą, kuris, nutaręs, jog kažkokiam paslaptingam siuntėjui 2 x 2 = 4, nusprendžia, kad ši taisyklė turės nekintamai galioti ir ateityje. Tai rimta prielaida, nes niekas negali atmesti, kad egzistuoja ateiviai, „galvojantys“

pagal taisykles, kintančias priklausomai nuo laiko bei aplinkybių.

Freudenthalis neabejotinai galvoja apie tikrą *characteristica universalis*, bet tik kai kurios originalios *Lincos* sintaksės taisyklės iš pat pradžių yra aiškiai pagrįstos ir pristatytos, o kiti projekto veiksmai (pavyzdžiui, bendravimo klausimais ir atsakymais modelis) pagrįsti natūralios kalbos taisyklėmis, netgi jos pragmatika. Įsivaizduokime būtybių su išvystytomis telepatinėmis savybėmis bendruomenę (pavyzdžiu galėtų būti angelų bendruomenė, kur kiekvienas skaito kito mintis arba visi sužino tas pačias tiesas skaitydami jas Dievo prote): tokioms būtybėms tarptautinė klausimų ir atsakymų struktūra neturės jokios prasmės. *Lincos* problema ta, kad, nors ir turėdama formalią struktūrą, yra sumanyta kaip „natūralaus" bendravimo kalba, taigi natūraliai lieka neapibrėžta ir netiksli, kitaip tariant, ji nerivalo būti tokia tautologinė kaip formalizuota kalba.

Projektas gal yra įdomesnis pedagoginiu (kaip mokyti kalbos nesusiejant su apčiuopiamais fizinių objektų pojūčiais), o ne glotologiniu požiūriu. Jis turi galvoje situaciją, skirtingą nei ta, kurią visada įsivaizduodavo kalbos filosofas: keliautojas europietis kalbasi su čiabuviu, abu suvokia tam tikrą erdvės ir laiko atkarpą, tačiau negali būti tikri, ar kito ištartas žodis siejasi su apibrėžtu daiktu toje erdvės ir laiko atkarpoje, su įvykiu, su pačios atkarpos visuma, o gal tai tik pašnekovo atsisakymas kalbėti (plg. Quine, 1960).

Dirbtinis protas

Lincos pateikia beveik grynai „protinės" kalbos pavyzdį (išraiška remiasi elektromagnetiniais reiškiniais). Tai verčia mus pagalvoti apie kitus senųjų tobulų kalbų paieškų įpėdinius: apriorinėmis kalbomis bendraujame su kompiuteriu, tereikia prisiminti *Basic* ar *Pascal* sintaksę. Tai sistemos,

netapusios tikra, baigta kalba, nes čia yra tik supaprastintos, nors ir griežtos, sintaksės užuomazgos. Jos lieka kitų kalbų parazitais, pasisavindamos savo tuštiems simboliams arba atsietiems kintamiesiems jų prasmes ir dažniausiai sudarytos iš loginių jungčių „jei..., tai". Tačiau tai išties universalios sistemos, vienodai suprantamos kalbantiesiems įvairiomis kalbomis ir tobulos tuo, kad nesudaro klaidų ar dviprasmybių galimybės. Jos yra apriorinės, nes pagrįstos ne natūralios kalbos paviršinę struktūrą lemiančiomis taisyklėmis, o išreiškia giluminę, bendrą visoms kalboms menamą gramatiką. Jos yra filosofinės, nes daro prielaidą, kad ta giluminė gramatika, pagrįsta logikos dėsniais, yra bendrojo mąstymo gramatika ir žmonėms, ir mašinoms. Jos atskleidžia abi pamatines filosofinių apriorinių kalbų ribas: (1) konstruoja savo taisykles remdamosi Vakarų civilizacijos sukurta logika, o šios civilizacijos šaknys, daugelio nuomone, glūdi indoeuropietiškų kalbų sandaroje; (2) jų išraiškos galimybės ribotos, taigi neleidžia išreikšti viso to, ką gali išreikšti natūrali kalba.

Svajonė apie tobulą kalbą, kuri apimtų visus natūralios kalbos terminus bei prasmes, kuria tarp žmogaus ir mašinos galėtų vykti „protingas" dialogas arba mašinos galėtų daryti išvadas kaip natūraliose kalbose, sugrįžta šiuolaikinėse dirbtinio proto paieškose. Pavyzdžiui, bandoma mašinai pateikti išvadų darymo taisykles, pagal kurias ji galėtų „spręsti", ar tam tikra istorija nuosekli, arba jei žmogus serga, padaryti išvadą, kaip jį reikia gydyti, ir taip toliau. Dabar šia tema nemažai parašyta, sistemų yra labai daug – nuo tokių, kurios vis dar laikosi iš elementarių komponentų, arba primityvų, sudarytos semantikos, iki tokių, kurios pateikia mašinai veikimo arba situacijų schemas (*frames, scripts, goals*).

Visi dirbtinio proto projektai vienaip ar kitaip paveldėjo filosofinių apriorinių kalbų problematiką, kai kurias jų problemas galima išspręsti tik taikant *ad hoc* sprendimus ir tik labai ribotoje natūralios kalbos veikimo erdvėje.

Keletas tobulos kalbos šmėklų

Šioje knygoje dažnai atkreiptas dėmesys į šalutinį poveikį. Nesiekdami bet kokia kaina piršti analogijų, galėtume pasiūlyti išmanančiam skaitytojui perskaityti įvairius filosofijos istorijos skyrius, ypač apie šiuolaikinę logiką bei lingvistiką, ir paklausti, ar būtų buvę įmanoma sukurti šias teorijas, jei nebūtų šimtmečiais svarstyta apie tobulą kalbą, ypač filosofinę apriorinę kalbą.

1854 metais George'as Boole'is išleido savo *Investigations of the laws thought* ir pareiškė, kad vienintelis traktato tikslas – atskleisti pamatinius dėsnius tų mentalinių operacijų, kuriomis grindžiamas mąstymas. Jis pažymi, kad nelengva būtų paaiškinti, kaip nesuskaičiuojamos Žemėje pasklidusios kalbos galėjo per amžius išlaikyti tiek bendrų bruožų, jei atmesime, kad jų šaknys glūdi tuose pačiuose mentaliniuose dėsniuose (II, 1). Frege savo knygą *Begriffsschrift*, arba *Ideografia. Un linguaggio in formule del pensiero puro, a imitazione di quello aritmetico* (1879) pradėjo nuoroda į Leibnizo universalią ženklų kalbą. Russellas (*The Philosophy of Logical Atomism*, 1918–1919) priminė, kad logiškai tobuloje kalboje sakinio žodžiai turėtų tiksliai atitikti perteikiamo fakto komponentus (išskyrus jungtukus). Vėliau kartu su Whiteheadu jis parašė *Principia Mathematica*, kurioje pažymėjo, kad jų kalba turi tik sintaksę, bet, pridėjus žodyną, taptų logiškai tobula kalba (žinoma, jei tokia kalba būtų sukurta, ji būtų nepakenčiamai daugiažodė). Knygoje *Tractatus logico-philosophicus* (1921–1922) Wittgensteinas vėl grįžo prie Bacono virkavimų dėl natūraliųjų kalbų daugiaprasmiškumo, tikėdamasis, kad bus sukurta kalba, kurioje kiekvienas ženklas turės tik vieną prasmę (3.32 t.t.), o sakinys atspindės loginę tikrovės struktūrą (4.121). Carnapas (*Der logische Aufbau der Welt*, 1922–1925) siūlėsi sukurti tokią loginę daiktų ir idėjų sistemą, kurioje visos sąvokos kiltų iš pamatinio pirminių idėjų branduolio. Loginio pozityvizmo idealas vis dar buvo susijęs su Bacono idealu ir jo diskusijomis,

nukreiptomis prieš metafizinės kalbos neapibrėžtumą, sukuriantį tik pseudoproblemas (plg. Recanati, 1979).

Minėti autoriai siekė sukurti tobulą ir universalią mokslo kalbą, nepretenduodami, kad ji galėtų pakeisti natūralią kalbą. Svajonė pakeitė kryptį, kitaip tariant, reformavosi: visada ieškojusi prarastosios Adomo kalbos, filosofija nuo šiol stengsis paimti tik tai, ką gali pasiekti. Todėl galime tik kalbėti apie šalutinį poveikį.

Tačiau tais amžiais, kai rutuliojosi mūsų istorija, pradėjo klostytis ir kita, kurios, kaip teigėme iš pat pradžių, nesiimsime nagrinėti – bendrosios, arba universaliosios gramatikos, ieškojimas. Nesiimsime jos apžvelgti, nes ieškoti visoms kalboms bendros taisyklių sistemos nereiškia nei siūlyti naujas kalbas, nei grįžti prie pirminės kalbos. Tačiau yra du būdai, kaip galime rasti universalias visų kalbų konstantas.

Vienas jų – empirinio lyginamojo pobūdžio, reikalaujantis visų esamų ir buvusių kalbų registro (plg. Greenberg, 1963). Kitas grąžina į tuos laikus, kai Dante (nesvarbu, paveiktas modistų mokymo ar ne) priskyrė Adomui *forma locutionis* dovaną. Universalias visų kalbų ir mokymo taisykles mokslininkai išvesdavo iš vieno vienintelio jiems pažįstamo modelio – scholastinės lotynų kalbos. Ne kitaip elgėsi ir Francisco Sanchezas Brocense knygoje *Minerva, seu de causis linguae latinae* (1587). Port Rojalio *Grammaire générale et raisonnée* (1660) naujovė buvo tai, kad autorius modeliu pasirinko moderniąą kalbą – prancūzų. Tačiau problema liko.

Norint toliau eiti šiuo keliu, nė akimirkai neturėtų sukirbėti mintis, kad tam tikra kalba atspindi tam tikrą mąstymo ir pasaulėžiūros būdą, o ne universalią mintį. Todėl reikia, kad tai, kas vadinama kalbos „dvasia“, būtų siejama su paviršinėmis išraiškos priemonėmis, neturinčiomis įtakos giluminei struktūrai, bendrai visoms kalboms. Tik šitaip galima laikyti universaliomis, kadangi jos atitinka vienintelę galimą logiką, struktūras, randamas toje vienoje kalboje, kuria remdamiesi mąstome.

Nieko nepakeičia ir tvirtinimas, kad kalbos skiriasi savo išoriniu lygmeniu ir dažnai yra sugadintos vartojimo arba sujauktos savo pačių dvasios, bet jei yra universalūs dėsniai, jie vėl suspindės blaivaus proto šviesoje, kad ir koks būtų juos gožiantis audinys – kalba (nes, kaip pasakys Beauzée *Encyclopédie* skyriuje „Gramatika", *la parole est une sorte de tableau dont la pensée est l'original**). Tokia mintis būtų priimtina, bet, norint atskleisti šiuos dėsnius, reikėtų turėti metakalbą, pritaikomą visoms kitoms kalboms. Tačiau jei metakalba sutapatinama su kalba, kurios siekiama, susidaro uždaras ratas, iš kurio neišeisi.

Iš tiesų Port Rojalio gramatikų siekis, kaip rašo Simone (1969, XXXIII),

> nepaisant, atrodytų, griežtos metodologijos, yra ir nurodantis bei vertinantis, ir racionalistinis. Jų tikslas – ne tinkamiausiu ir nuosekliausiu būdu interpretuoti galimą įvairių kalbų vartoseną (jei taip būtų, lingvistinė teorija turėtų sutapti su visais įmanomais kalbos vartosenos atvejais, be to, atsižvelgti ir į tuos, kuriuos kalbantieji pripažįsta kaip „klaidingus"), o pataisyti šią vartosenos įvairovę, stengiantis pritaikyti protui.

Universalios gramatikos paieškos mūsų istoriją domina todėl, kad (kaip pabrėžė Canto, 1979) norint pakliūti į šį užburtą ratą reikia manyti, jog tobula kalba egzistuoja, ir ji yra ta, kuria kalbame. Tuomet be vargo galėsime vartoti ją kaip metakalbą: Port Rojalis užbėga už akių Rivaroliui.

Ši problema ir šiandien lieka aktuali visiems šiuolaikiniams mėginimams parodyti, kad yra sintaksinės ir semantinės „universalijos", išvedamos iš natūralios kalbos, naudojamos kaip metakalba ir kaip kalba-objektas (tikslas). Čia nesiekiame įrodyti, jog toks projektas beviltiškas, tik pasakysime, kad jis tėra n-tasis filosofinių apriorinių kalbų ieškojimo padarinys, nes filosofinis gramatikos idealas lemia natūralios kalbos aiškinimą.

* Kalba yra savotiška drobė, kurios ištakose glūdi mintis (*pranc.*).

Tokia pat (kaip parodė Cosenza, 1993) filosofinių apriorinių kalbų įpėdinė yra toji srovė, kuri sąmoningai remiasi „proto kalba". Šis *mentalese* turėtų atspindėti proto struktūrą, būtų grynai formalus ir sintaksinis protavimas (panašus į Leibnizo akląją mintį), vartotų nedviprasmiškus simbolius ir būtų pagrįstas įgimtais, visai žmonijai bendrais pirminiais elementais (tačiau jis, reiškiamas kaip *folk psychology*, beviltiškai susietas su konkrečia istorine kultūra).

Kiti, vėlesni mūsų istorijos paveldėtojai mėgina sukurti proto kalbą remdamiesi ne platoniško pobūdžio abstrakcijomis, o neurofiziologinėmis struktūromis (proto kalba kartu yra ir smegenų kalba, kitaip tariant, *software*, pagrįsta *hardware*). Mėginimas naujas, nes mūsų istorijos „protėviai" prie to dar nebuvo priėję, galbūt todėl, kad ilgą laiką buvo neįprasta manyti, jog *res cogitans* glūdi smegenyse, o ne kepenyse ar širdyje. Tačiau apie smegenų sąsajas su kalba ir kitais dvasios gebėjimais (fantazija, vertinimu, atmintimi) galima sužinoti jau iš gražios Gregoro Reyscho graviūros „Margarita Philosophica" (XV amžius).

Skirtybės dažnai yra svarbesnės už tapatybes ar analogijas, todėl gal būtų naudinga ir pažangiausiems nūdienos kognityvinių mokslų atstovama kartais pasidomėti savo pirmtakais. Netiesa teigiama kai kuriose JAV universitetų filosofijos katedrose, kad norint filosofuoti nebūtina grįžti į filosofijos istoriją. Tai būtų panašu į norą tapti dailininku, niekada nemačius Raffaello paveikslų, ar rašytoju, neskaičius klasikų. Teoriškai tai įmanoma, tačiau „primityvusis" dailininkas, pasmerktas nežinoti praeities, visada atpažįstamas toks esantis ir todėl vadinamas *naïf*. Tik susipažinus su senaisiais projektais, kurie pasirodė esą utopiniai ir pasmerkti žlugti, galima numatyti kiekvieno tariamai naujo darbo ribas ir galimus trūkumus. Studijuoti tai, ką padarė mūsų protėviai, – ne paprasta archeologinė pramoga, o imunologinis apdairumas.

16
Tarptautinės pagalbinės kalbos

Išaušęs XX amžius atnešė komunikacijos ir transporto revoliuciją: jau galima, kaip sako Couturat ir Leau (1903), apkeliauti pasaulį per keturiasdešimt dienų (praėjo tik trisdešimt metų nuo Verno išpranašautų aštuoniasdešimties dienų!), o telefonas ir bevielis telegrafas akimirksniu sujungia Paryžių su Londonu ir Turiną su Berlynu. Spartesnės ryšių priemonės pagyvino ekonominius santykius, Europos rinka tapo pasauline, didžiosios tautos turi kolonijų tolimuose žemynuose, o Europos politika aprėpia visą pasaulį. Dėl šių ir kitų priežasčių tautos priverstos vienytis ir bendradarbiauti spręsdamos nesibaigiančias problemas (prisiminkime Briuselio konvenciją dėl cukraus produkcijos ar tarptautinį susitarimą dėl „baltųjų vergių" reglamentacijos). Tokios mokslo organizacijos kaip Tarptautinis matų ir svarsčių biuras vienija šešiolika valstybių, o Tarptautinė geodezijos draugija – net aštuoniolika. 1900 metais buvo įkurta Tarptautinė mokslo akademijų draugija. Naujo amžiaus priešaušryje vis didėjantį mokslinės informacijos srautą būtinai reikėjo koordinuoti *sous peine de revenir a la tour de Babel**.

Kokios galėjo būti priemonės? Couturat ir Leau laiko utopija mintį, kad viena iš gyvųjų kalbų galėtų tapti tarptautine, lygiai taip pat sunku grįžti prie mirusios ir neutralios kalbos, tarkim, lotynų. Juoba kad lotynų kalboje neįtikėtinai daug homonimų (*liber* reiškia ir „knyga", ir „laisvas"), galūnės kelia painiavą (*avi* gali būti ir *avis* (paukštis) naudininkas ar įnagininkas, ir *avus* (senelis) daugiskaitos vardininkas), sunku

* Kitaip kyla pavojus vėl sugrįžti prie Babelio bokšto (*pranc.*).

atskirti daiktavardžius nuo veiksmažodžių (*amor* – „meilė" ar „esu mylimas"?), nėra nežymimojo artikelio, ką jau kalbėti apie iš esmės netaisyklingą sintaksę... Nelieka nieko kito, kaip sukurti dirbtinę kalbą, analogišką natūralioms, bet neutralią visiems jos vartotojams.

Reikalavimai tokiai kalbai – pirmiausia paprasta ir racionali gramatika (kas jau buvo bandyta kuriant apriorines kalbas), tačiau laikantis natūralių kalbų modelio, po to – leksika, kuri kaip galima labiau primintų natūralios kalbos žodžius. Šia prasme tarptautinė pagalbinė kalba (TPK) būtų jau ne apriorinė, bet aposteriorinė, atsiradusi iš natūralių kalbų lyginimo ir harmoningos sintezės.

Couturat ir Leau buvo realistai ir suvokė, jog nėra mokslinio kriterijaus, pagal kurį būtų galima išrinkti lanksčiausią ir priimtiniausią aposteriorinį projektą (būtų lygiai tas pats, kaip, remiantis tariamai objektyviu pagrindu, bandyti nuspręsti, kad ispanų kalba daugiau ar mažiau už portugalų tinkama kurti poeziją ar palaikyti prekybinius ryšius). Projektas gali prigyti tik tuo atveju, jei tarptautinė bendruomenė jį priima ir skatina taikyti. Kitaip tariant, pagalbinės kalbos sėkmė priklauso nuo tarptautinės politikos valios.

Tačiau Couturat ir Leau 1903 metais susiduria su nauju XIX amžiuje sukurtų tarptautinių kalbų Babeliu: registruoja ir analizuoja 38 aposteriorines ir mišrias sistemas, dar daugiau jų aptaria 1907 metais išleistoje knygoje *Les nouvelles langues internationales*.

Kiekvieno projekto šalininkai su stipresne ar silpnesne jėga stengėsi įsiveržti į tarptautinius vandenis. Tačiau kam priklausytų pasirinkimo teisė? Couturat ir Leau įkūrė „Delegation pour l'adoption d'une langue auxiliaire international" (1901), siūlydami problemos sprendimą patikėti tarptautinei mokslo akademijų draugijai. Toje epochoje, matyt, dar buvo tikima, kad tokia tarptautinė organizacija gali padaryti ekumeninį sprendimą dėl tinkamiausio projekto ir gauti jam tautų pritarimą.

Mišriosios sistemos

Volapük (volapiukas) tikriausiai buvo pirmoji pagalbinė kalba, susilaukusi tarptautinio dėmesio. 1879 metais ją sukūrė Johannas Martinas Schleyeris (1831–1912), vokiečių katalikų prelatas, įsivaizdavęs, kad ji turi tapti tautų susijungimo ir brolybės įrankiu. Vos tik paskelbtas, projektas pasklido Pietų Vokietijoje bei Prancūzijoje, kur jį rėmė ir platino Auguste'as Kerckhoffsas. Vėliau kalba sparčiai išplito po visą pasaulį, o 1889 metais Europoje, Amerikoje ir Australijoje jau veikė 283 volapiuko šalininkų klubai, rengiantys kursus, teikiantys diplomus, leidžiantys žurnalus. Tuomet projektas pradeda sprūsti iš Schleyerio rankų: nors jam formaliai pripažįstama kalbos autorystė, tačiau kalba patiria „erezinių" modifikacijų: imama paprastinti, pertvarkoma, dalijama. Toks kiekvienos dirbtinės kalbos likimas – „žodis" išlaiko savo grynumą, jei jis nepasklinda; bet jei „žodis" pasklinda, tada kalba tampa atsivertėlių bendruomenės nuosavybe, o kadangi „geriau" yra „gerai" priešas – galiausiai „babelizuojasi". Taip atsitiko ir su volapiuku: po kelerių metų stulbinamo plitimo judėjimas išseko, pereidamas į vis labiau įslaptintą gyvavimą, o iš pelenų kilo kiti projektai, tokie kaip *Idiom Neutral*, Menet *Langue Universelle* (1886), De Maxo *Bopal* (1887), Bauerio *Spelin* (1886), Fiewegerio *Dil* (1893), Dormoy *Balta* (1893), Arnimo *Veltparl* (1896).

Volapük yra *mišri sistema* ir, pasak Couturat bei Leau, eina dar Jakobo von Grimmo nužymėtu keliu. Ji panaši į aposteriorines sistemas, nes modeliu pasirenka anglų kalbą kaip labiausiai paplitusią tarp civilizuotų tautų (nors Schleyerio žodynas labiau rėmėsi jo gimtąja vokiečių kalba). Turime 28 raides, kiekviena raidė yra atskiras garsas, o kirtis visada krenta ant paskutinio skiemens. Norėdamas, kad visos tautos galėtų ištarti visus garsus, Schleyeris atsisako garso *r*, nes (jo nuomone) kinai nepajėgia jo ištarti, tačiau jis nesuprato, kad daugumai Rytų tautų yra sunku ne ištarti *r*, o atskirti jį nuo *l*.

Taigi atraminė kalba yra anglų, bet tik fonetinis jos aspektas. Todėl kambarys vadinamas *cem* (pagal anglišką *chamber*). Kita vertus, atsisakius *r* raidės, kartais smarkiai deformuojamos natūralių kalbų šaknys, taigi vokiečių kalbos pavyzdžiu „kalnas" vadinamas *berg*, o išmetę *r*, turime *bel*, lygiai taip pat *fire* („ugnis") *fil*. Vienas iš aposteriorinės leksikos privalumų yra tas, kad žodžiai gali priminti natūralių kalbų terminus, tačiau minėti ir panašūs pakyčiai dažniausiai panaikina aposteriorinius sistemos elementus. Romanų tautoms *bel* tikriausiai asocijuojasi su grožio (*bello*) sąvoka, o germanams visiškai nesisieja su *berg* („kalnu").

Šios šakninės formos, remiantis aprioriniu racionalumo ir aiškumo kriterijumi, papildomos galūnėmis ir kitomis išvestinėmis formomis. Gramatika grindžiama linksnių sistema („namas": *dom, doma, dome, domi*, ir t.t.), moteriška giminė pagal nekintančias taisykles sudaroma tiesiogiai iš vyriškos giminės, visi būdvardžiai sudaromi su priesaga *-ik* (*gud* = „gėris", *gudik* = „geras"), lyginamieji laipsniai – su priesaga *-um* ir taip toliau. Kiekinių skaitvardžių dešimtys sudaromos prie vienetinio skaitmens pridūriant *s* (*bal* = „vienas", *bals* = „dešimt"). Visuose su laiko sąvoka susijusiuose žodžiuose yra laiko priešdėlis (*del-*); priesaga *-av* rodo, kad kalbama apie mokslą (jei *stel* yra „žvaigždė", tai *stelav* bus „astronomija"). Deja, šie aprioriniai kriterijai gali lemti savavališkus, nepagrįstus sprendimus, pavyzdžiui, priesaga *lu-* visada rodo prastesnės kokybės dalyką, bet jei *vat* reiškia „vanduo", kodėl *luvat* turi būti „šlapimas", o ne „nešvarus vanduo"? Kodėl musė (analogiškai Dalgarno sprendimui) vadinama *flitaf* („gyvūnas, kuris skraido"), lyg paukščiai ir bitės neskraidytų?

Couturat ir Leau pažymi, kad *Volapük* (kaip ir kitos mišrios sistemos), nors ir nėra filosofinė kalba, pretenduoja analizuoti sąvokas filosofiniais metodais, taigi nukenčia nuo filosofinių kalbų trūkumų, bet neįgyja jų loginių privalumų. Ji nėra tikra apriorinė kalba, nes skolinasi šaknines formas iš

natūralių kalbų; tačiau nėra ir aposteriorinė, nes šioms formoms taikomos aprioriškos sisteminės deformacijos, dėl kurių jos tampa neatpažįstamos. Būdama nebepanaši į jokią žinomą kalbą, ji tampa sunki visiems kalbantiesiems, nepriklausomai nuo jų gimtosios kalbos. Laikydamosi kompozicinių kriterijų, mišriosios kalbos sudaro sąvokų agliutinacijas, dėl savo primityvumo ir regresijos labiau primenančias *pidgin* kalbas. *Pidgin english* kalboje garlaiviai, priklausomai nuo to, varomi rato ar sraigto, vadinami *outside-walkee-can-see* arba *inside-walkee-no-can-see*, panašiai papuošalai *Volapük* kalba vadinami *nobastonacan*, žodžiu, sudarytu iš akmens, prekės ir taurumo sąvokų.

Aposteriorinių kalbų Babelis

Tarp tarptautinių pagalbinių kalbų seniausias turbūt yra 1734 metais sukurtas projektas, kurio autorystė priklauso pseudonimui Carpophorophilus; vėliau buvo sukurtos Faiguet *Langue Nouvelle* ir Schipferio *Communicationssprache* (1839), o XIX amžius neabejotinai yra TPK antplūdžio amžius.

Pažvelgę į kai kurių sistemų pavyzdžius, atrandame daugybę panašumų į kitas kalbas. Paprastai čia vyrauja lotyniškos šakninės formos ir gana daug šakninių formų, kilusių iš kitų Europos kalbų, todėl kalbantiesiems skirtingomis natūraliomis kalbomis visą laiką atrodo, kad toji kalba jiems gerai pažįstama:

> Me senior, I sende evos un gramatik e un verb-bibel de un nuov glot nomed universal glot (*Universal Sprache*, 1868).
> Ta psilingua ere una idiomu per tos populos findita, una lingua qua autoris de to spirito divino, informando tos hominos zu parlir, er creita... (*Pasilingua*, 1885).
> Mesiur, me recipi-tum tuo epistola hic mane gratissime... (*Lingua*, 1888).

Con grand satisfaction mi ha lect tei letter... Le possibilita de un universal lingua pro la civilisat nations ne esse dubitabil... (*Mondolingue*, 1888).

Me pren the libetré to ecriv to you in Anglo-Franca. Me have the honneur to soumett to yoùs inspection the prospectus of mès object manifactured... (*Anglo-Franca*, 1889).

Le nov latin non requirer pro le sui adoption aliq congress (*Nov Latin*, 1890).

Scribasion in idiom neutral don profiti sekuant in komparasion ko kelkun lingu nasional (*Idiom Neutral*, 1902).

1893 metais pasirodo netgi *Antivolapük*, ir tai yra ne kas kita, kaip TPK priešybė: pateikiamas tik universalios gramatikos karkasas, „skeletas", kurį kalbėtojas turi papildyti savo kalbos leksiniais *items* (elementais). Todėl priklausomai nuo kalbančiojo gautume tokias skirtingas frazes:

Tarptautinė prancūzų kalba: *IO NO savoir U ES TU cousin...*

Tarptautinė anglų kalba: *IO NO AVER lose TSCHE book KE IO AVER find IN LE street*

Tarptautinė italų kalba: *IO AVER vedere TSCHA ragazzo E TSCHA ragazza IN UN strada*

Tarptautinė rusų kalba: *LI dom DE MI atjiez E DE MI djadja ES A LE ugol DE TSCHE uliza.*

Tokia pat prieštaringa yra *Tutonish* (1902), tik vokiškai kalbantiems gyventojams suprantama tarptautinė kalba, kuria „Tėve mūsų" pradžia skamba *vio fadr hu bi in hevn, holirn bi dano nam*... Jos autorius mielaširdingai palieka galimybę sukurti šios tarptautinės kalbos versiją ir kalbantiesiems romanų kalbomis, kurie „Tėve mūsų" galėtų sakyti *nuo opadr, ki bi in siel, sanktirn bi tuo nom*.

Jei mūsų apžvalga atrodo vis komiškesnė, tai lemia ne pačios kalbos, o neišvengiamas „Babelio bokšto" įspūdis. Paimtos atskirai daugelis tų kalbų atrodo gana gerai sudarytos.

Dėl savo elementarios gramatikos puikiai sukonstruota buvo Giuseppe's Peano, didžio matematiko ir logiko, kalba

Latino sine flexione (1903). Peano nesiekė sukurti naujos kalbos, o pasiūlė supaprastintą lotynų kalbą, kurią būtų galima vartoti tik rašytine forma, tarptautiniams moksliniams ryšiams. Tai buvo lotynų kalba be linksnių, jos „lakoniškumas" labai primena ankstesniuose skyriuose aptartas gramatikos reformas. Peano žodžiais tariant: *Post reductione qui praecede, nomen et verbo fie inflexible; toto gramatica latino evanesce.* Taigi beveik jokios gramatikos ir visa natūralios kalbos leksika. Atsirado netgi *pidgin* variantų, skirtų patenkinti atskirus poreikius. Kai šia lotynų kalba be linksnių buvo parašyta keletas straipsnių matematiniame leidinyje, vienas iš bendradarbių, anglas, nutarė tiesioginės nuosakos būsimąjį laiką papildyti anglų kalbos konstrukcija „I will", frazę „aš išleisiu" išvertė *me vol publica.* Ši detalė ne tik linksma, bet ir atskleidžianti nekontroliuojamos raidos galimybę. Kaip ir kitų tarptautinių kalbų, jos likimą labiau nulėmė ne struktūros privalumai, o tvirtas kitų pritarimas; kadangi jo trūko, lotynų kalba *sine flexione* nepaplito ir tapo tik dar vienu istorijos puslapiu.

Esperanto

Pirmą kartą pasaulis susipažino su esperanto, kai 1887 metais daktaras Lazarus Ludwigas Zamenhofas rusiškai išleido knygą, pavadintą *Tarptautinė kalba. Įvadas ir vadovėlis* (*rusams*), Varšuva, Kelterio spaustuvė. Autorius pasirašė savo knygą pseudonimu Doktoro Esperanto (turintis viltį daktaras), todėl ir jo kalba buvo pavadinta *esperanto.*

Zamenhofas, gimęs 1859 metais, jau nuo paauglystės svajojo apie tarptautinę kalbą. Kai dėdė Josefo paklausė, kokį nežydišką vardą jis pasirinko gyventi tarp stabmeldžių (pagal paprotį), septyniolikmetis Zamenhofas atsakė pasirinkęs Liudviką. Tam įtakos turėjo Komenijaus knyga, kurioje cituojamas Lodwickas, dar žinomas kaip Lodowickas (laiškas dėdei, 1876 m. kovo 31 d., plg. Lamberti, 1990, 49). Zamenhofo

kilmė ir asmenybė neabejotinai prisidėjo prie naujos kalbos idėjos ir galimos sėkmės. Gimęs Balstogės (Bialystoko) žydų šeimoje, lietuvių žemėse, priklausiusiose Lenkijos karalystei, tuomet jau buvusios caro valdžioje, Zamenhofas užaugo rasių ir kalbų katile, veikiamas nacionalistinių impulsų ir nuolatinių antisemitizmo bangų. Caro valdžios priespauda, o vėliau persekiojimas, kurį patyrė intelektualai, ypač žydai, pastūmėjo lygia greta plėtotis dvi idėjas: universalios kalbos ir tautų santarvės. Zamenhofas jautė solidarumą su savo tautiečiais ir pranašavo, kad žydai sugrįš į Palestiną, tačiau jo pasaulietinis tikėjimas neleido jam visiškai susitapatinti su nacionalistinėmis sionizmo idėjomis: užuot manęs, kad diaspora galiausiai sugrįš prie senosios kalbos, jis vylėsi, kad viso pasaulio žydus vieną dieną suvienys nauja kalba.

Tuo metu, kai pirmiausia slaviškai kalbančiuose kraštuose, o vėliau ir visoje Europoje pasklido esperanto kalba, sukėlusi milžinišką erudiţų, filantropų, lingvistų draugijų susidomėjimą, lydimą daugybės tarptautinių konkurencijų, Zamenhofas taip pat išleido nepasirašytą pamfletą, kuriuo parėmė tarptautinės brolystės – *homaranizmo* – doktriną. Kai kurie jo šalininkai primygtinai reikalavo (ir visai sėkmingai), kad esperanto judėjimas būtų nepriklausomas nuo įvairių ideologijų, nes tarptautinė kalba susilauks sėkmės tik tada, jei jos šalininkais taps skirtingų religinių, politinių ir filosofinių pažiūrų žmonės. Netgi pasirūpinta, jog niekas nesužinotų apie žydišką Zamenhofo kilmę, kad nekiltų jokių įtarimų: tuo istorijos laikotarpiu, prisiminkime, įvairiuose sluoksniuose jau formavosi „žydų sąmokslo“ teorija.

Nors esperantininkų judėjimas griežtai reikalavo laikytis visiško neutralumo, jį įkvėpęs filantropinis impulsas ir pamatinis pasaulietinis tikėjimas negalėjo nepadaryti įtakos jo pripažinimui; atsirado daug naujosios kalbos šalininkų, kaip esperantiškai sakoma, *samideani*, suvienytų tos pačios idėjos. Be to, beveik tais pačiais metais, kai buvo sukurta esperanto, virš pačios kalbos ir jos šalininkų pakibo carinės valdžios,

įtariai žiūrinčios į bet kokį idealizmą, grėsmė, ypač kai, laimei ar nelaimei, ją karštai parėmė Tolstojus, o šio rašytojo humanistinis pacifizmas buvo laikomas pavojinga revoliucine ideologija. Vėliau įvairių šalių esperantininkus persekiojo naciai (plg. Lins, 1988). Persekiojimas patvirtina vieną mintį: dauguma kitų tarptautinių kalbų siekė būti tik praktinės pagalbos priemonės, tuo tarpu esperanto grįžo prie tos religinės bei pacifistinės dvasios, kuri sklido iš daugelio tobulos kalbos ieškojimų, bent jau iki XVII amžiaus pabaigos.

Esperanto susilaukė palankumo ir paramos iš daugelio garsių žmonių – lingvistų kaip Baudoinas de Courtenay ir Otto Jespersenas, mokslininkų kaip Peano ar filosofų kaip Russellas. Vieną iš įtikinamiausių liudijimų pateikė Carnapas: savo *Autobiografijoje* jis susijaudinęs pasakoja apie solidarumo jausmą, kurį patyrė galėdamas kalbėtis su įvairių šalių žmonėmis ta pačia kalba. Jis pabrėžė šitos „gyvos kalbos [...], kurios didis struktūros paprastumas jungiasi su nuostabiai lanksčiomis išraiškos priemonėmis“ privalumus (žr. Schilpp, 1963, 70). Ką jau kalbėti apie išraiškingą Antoine'o Meillet teiginį: *Toute discussion theorique est vaine; l'Esperanto fonctionne** (Meillet, 1918, 268).

Šiandien turime „Universala Esperanto Asocio“, kurios skyriai yra visuose didžiuosiuose pasaulio miestuose, – tai liudija esperanto sėkmę. Esperantininkai leidžia per šimtą periodinių leidinių, į šią kalbą išversti pagrindiniai visų šalių literatūros kūriniai – nuo Biblijos iki Anderseno pasakų, yra ir originalios poezijos bei prozos.

Kaip ir *Volapük*, esperanto kalba, ypač pirmaisiais dešimtmečiais, patyrė ne vieną mėginimą reformuoti jos leksiką ir gramatiką. 1907 metais tarptautinę kalbą turėjusios išrinkti delegacijos, kurios įkūrėjas ir sekretorius buvo Couturat, komitetas padarė tai, ką Zamenhofas pavadino smūgiu, arba tikra išdavyste: buvo pripažinta, kad geriausia TPK yra ne

* Bet kokia teorinė diskusija yra bevaisė; esperanto jau veikia (*pranc.*).

esperanto, o aprobuota jos versija, vėliau žinoma kaip *Ido* (iš esmės tai Louis De Beaufront'o, aistringo Prancūzijos esperantininko, reformuota esperanto). Tačiau dauguma judėjimo šalininkų pasipriešino siūlomiems pakeitimams, vadovaudamiesi Zamenhofo paskelbtu principu: ateityje gali rastis įvairių pagerinimų ar turtingesnė leksika, tačiau visada turi išlikti, sakytume, „tvirtas stuburas", kaip Zamenhofas apibrėžė 1905 metais savo *Fundamento de Esperanto*.

Pagerinta gramatika

Esperanto abėcėlę sudaro 28 raidės, ji remiasi principu „kiekvienai raidei – vienas garsas ir kiekvienam garsui – viena raidė". Kirtis pastovus – priešpaskutiniame skiemenyje. Artikelis tik vienas – *la* visoms giminėms, skaičiams ir linksniams, todėl sakoma *la homo, la libroj, la abelo*. Asmenvardžiai vartojami be artikelio. Nėra nežymimojo artikelio.

O dėl leksikos, tai jau savo jaunystės laiškuose Zamenhofas yra pabrėžęs, kad daugelyje Europos kalbų moteriškoji giminė ir išvestinės formos padaromos pridėjus priesagas (*Buch/Bücherei, pharmacon/pharmakeia, rex/regina, gallo/gallina, heroe/heroine, tsar/tsarine*), o priešybės – pridėjus priešdėlius (*heureux/malheureux, fermo/malfermo, rostom/malo-rostom*, rusiškai tai reiškia „aukštas/žemas"). 1876 metų rugsėjo 24 dienos laiške Zamenhofas rašo iš įvairių Europos kalbų žodynų išrinkęs žodžius, turinčius bendras šaknis, todėl suprantamus kalbantiesiems įvairiomis kalbomis: *lingwe, lingua, langue, lengua, language; rosa, rose, roza* ir t.t. Tai jau buvo aposteriorinės kalbos principai.

Toliau, nebegalėdamas rasti bendrų šaknų, Zamenhofas kuria savo žodžius, laikydamasis distributyvinio kriterijaus, teikdamas pirmenybę romanų kalboms, po jų – germanų ir slavų. Todėl kiekvienas Europos kalba kalbantis žmogus, panagrinėjęs esperanto žodyną, jame ras: (1) žodžių, atpažįstamų

todėl, kad tokių pačių ar panašių yra jo kalboje; (2) nors iš svetimų kalbų kilusių žodžių, bet jau pažįstamų; (3) kai kurių iš pirmo žvilgsnio svetimų žodžių, kurie, sužinojus jų prasmę, taps lengvai atpažįstami; ir pagaliau (4) nedaug nežinomų žodžių, kuriuos reikės išmokti *ex novo*. Štai keletas pavyzdžių: *abelo* (bitė), *apud* (greta), *akto* (aktas, veiksmas), *alumeto* (degtukas), *birdo* (paukštis), *cigaredo* (cigaretė), *domo* (namas), *fali* (griūti), *frosto* (šaltis), *fumo* (dūmai), *hundo* (šuo), *kato* (katė), *krajono* (pieštukas), *kvar* (keturi).

Vartojama gana daug sudurtinių daiktavardžių. Zamenhofas, matyt, negalvojo laikytis apriorinių kalbų kriterijų, kai kompozicija yra norma, nes žodžiai privalo būti kaip „cheminės formulės". Bet ir vadovaudamasis aposterioriniu kriterijumi, jis galėjo remtis natūraliomis kalbomis, kur tokie terminai kaip *schiaccianoci* (spragtukas), *tire-bouchans* (kamščiatraukis), *man-eater* (žmogėdra) yra įprastas dalykas, ką jau kalbėti apie vokiečių kalbą. Kai tik tai įmanoma, kuriant naują sudurtinį žodį maksimaliai išnaudojamas ribotas šakninių formų skaičius. Taisyklė numato, kad pagrindinis žodis eina po antraeilio: „rašomasis stalas" vadinamas *skribotablo*, nes pirmiausia yra stalas, o tai, kad ant jo rašoma, yra antraeilis dalykas. Toks lankstus agliutinacijos principas leidžia kurti lengvai atpažįstamus neologizmus (Zinna, 1993).

Iš šaknies kamieno neutrali forma gaunama su galūne *-o*, kuri nėra, kaip įprasta manyti, vyriškosios giminės priesaga, o rodo vienaskaitos daiktavardį, nenurodydama giminės. Moteriškoji giminė padaroma prieš galūnę *-o* įterpiant priesagą *-in-*: „tėvas/motina" = *patr-o/patr-in-o*, „karalius/karalienė" = *reg-o/reg-in-o*, „vyras/moteris" = *vir-o/vir-in-o*. Daugiskaita padaroma prie vienaskaitos pridėjus galūnę *-j*: „tėvai/motinos" = *la patroj/la patrinoj*.

Natūraliose kalbose dažnai kiekvienam turiniui yra visiškai skirtingos lemos. Pavyzdžiui, besimokantis italų kalbos turi įsiminti keturis skirtingus tėvystės semantinio lauko žodžius: *padre* (tėvas), *madre* (motina), *suocero* (uošvis), *genitori*

(tėvai); esperanto kalboje iš šaknies *patr-* be žodyno galima sukurti atitinkamai *patro, patrino, bonpatro, gepatroj.*

Labai svarbu yra tikslios priesagų ir priešdėlių reikšmės. Tarkime, italų kalboje, kaip pabrėžia Migliorini (1986, 34), *trom-bett-iere* (trimitininkas) ir *candel-iere* (žvakidė) išreiškia dvi visiškai skirtingas sąvokas, o analogiškas sąvokas išreiškia skirtingos priesagos, kaip *calzaiolo* (batsiuvys), *trombettiere* (trimitininkas), *commerciante* (prekybininkas), *impiegato* (tarnautojas), *presidente* (pirmininkas), *dentista* (stomatologas), *scalpellino* (akmentašis). Tuo tarpu esperanto kalboje visos profesijos ar veikla nurodomos priesaga *-isto* (išgirdus žodį *dentisto* aišku, kad kalbama apie profesiją, susijusią su dantimis).

Būdvardžiai taip pat sudaromi paprastai ir aiškiai: taisyklingai prie šaknies pridedant priesagą *-a*: *patra* = „tėviškas“, derinami skaičiumi su daiktavardžiais (*bonaj patroj* = „geri tėvai“). Šešios veiksmažodinės formos yra neasmenuojamos, jos visada nurodomos pagal priesagą, pavyzdžiui, veiksmažodis „matyti“: bendratis (*vid-i*), esamasis laikas (*vid-as*), būtasis laikas (*vid-is*), būsimasis laikas (*vid-os*), tariamoji nuosaka (*vid-us*), liepiamoji nuosaka (*vid-u!*).

Kaip pažymi Zinna (1993), apriorinės kalbos ir „lakoniškos“ gramatikos mėgino bet kokia kaina pritaikyti ekonomijos principą, o esperanto laikėsi optimizavimo principo. Pavyzdžiui, nors ji yra ne fleksinė kalba, bet išlaiko galininką: jis padaromas prie daiktavardžio vardininko galūnės pridedant *-n*: *la patro amas la filon, la patro amas la filojn*. Motyvas tas, kad galininkas – vienintelis linksnis nefleksinėse kalbose, kuris neišreiškiamas prielinksniu, todėl turi būti kokiu nors būdu nurodytas. Kita vertus, kalbose, kur daiktavardžiai nebeturi galininko, jis išlaikytas įvardžiams (*IO amo ME stesso* – „aš myliu save“). Galininkas visada leidžia pakeisti sintaksinę tvarką nesuklaidinant, kas yra veikiantysis (subjektas) ir kas – veikiamasis (veiksmo objektas).

Be to, galininkas padeda išvengti kai kurių nefleksinėse kalbose pasitaikančių dviprasmybių. Kadangi jis naudojamas

(kaip ir lotynų kalboje) judėjimo krypčiai reikšti, galima atskirti *la birdo flugas en la gardeno* („paukštis skraido sode") nuo *la birdo flugas en la gardenon* („paukštis skrenda į sodą"). Itališkai toks sakinys skamba dviprasmiškai (*l'uccello vola nel giardino*). Skaitant prancūzišką sakinį *je l'ecoute mieux que vous*, reikėtų spręsti, ar (1) „aš kažko klausau geriau nei jūs", ar (2) „aš labiau nei jūsų klausau kažko kito". Esperantiškai pirmuoju atveju būtų pasakyta *mi auuskultas lin pli bone ol vi*, antruoju – *mi auuskultas lin pli bone ol vin.*

Teoriniai prieštaravimai ir kontrprieštaravimai

Pagrindinis objektyvus prieštaravimas, kuris tinka kiekvienai aposteriorinei kalbai, yra tas, kad ji nesistengia išskirti ar dirbtinai pertvarkyti universalios turinio sistemos, bet nori sukurti lengvą ir lanksčią išraiškos sistemą, kuri išreikštų normaliai natūraliomis kalbomis perteikiamus turinius. Tokį praktinį privalumą galima laikyti ir teoriniu trūkumu. Apriorinės kalbos buvo per daug filosofinės, o jų aposteriorinės įpėdinės yra per mažai filosofinės.

Ne vienas TPK šalininkas atkreipė dėmesį į lingvistinio reliatyvizmo problemą arba nerimastavo, kad skirtingos kalbos skirtingai, kartais tarpusavyje visai nesuderinamai organizuoja turinį. Kaip neginčijamą dalyką jie priėmė, kad įvairiose kalbose egzistuoja sinonimiškos išraiškos, ir svarus esperanto indėlis į literatūros kūrinių vertimą – daugybė vertimų iš įvairių pasaulio kalbų – pateikiamas kaip galutinis šios kalbos „iškalbumo" įrodymas (tokį požiūrį užginčijo du autoriai, tradiciškai laikomi lingvistinio reliatyvizmo šalininkais, Sapiras ir Whorfas; apie jų kritiką žr. Pellerey, 1993, 7).

Jei aposteriorinė kalba laiko neginčijamu faktą, kad egzistuoja visoms kalboms bendra turinio sistema, tai netiesiogiai teigiama, jog šis modelis yra būtent vakarietiškas. Nors kai

kuriais savo bruožais esperanto kalba bando nutolti nuo indoeuropietiškojo modelio, visgi ir jos leksika, ir sintaksė grindžiama iš esmės indoeuropiečių kalba, „padėtis būtų buvusi kitokia, jei kalba būtų sukurta japonų kalbos pagrindu" (Martinet, 1991, 681).

Galima nekreipti dėmesio į šiuos prieštaravimus kaip į nereikšmingus. Silpna teorinė vieta gali tapti praktiniu privalumu. Galima nutarti, kad geidžiamas kalbų susijungimas įmanomas tik pritaikius indoeuropietišką lingvistinį modelį (plg. Carnap, Schilpp, 1963, 71). Tokį požiūrį, atrodo, sustiprintų nūdienos faktai: bent jau šiuo metu Japonijos ekonomikos ir technologijų plėtra yra pagrįsta indoeuropietiškos (anglų) kalbos, kaip pagalbinės, vartojimu.

Priežastys, kodėl susižavima vienomis, o ne kitomis natūraliomis ar pagalbinėmis kalbomis, paprastai yra ekstralingvistinės; kalbant apie lingvistines priežastis (lengvumas, racionalumas, taupumas ir t.t.), kintamųjų yra daug, tačiau nėra „mokslinių" kriterijų, kuriais galėtume paneigti Goropijaus Bekano ir jo šalininkų mintį, jog flamandų kalba yra pati lengviausia, natūraliausia, švelniausia ir išraiškingiausia pasaulio kalba. Dabartinis anglų kalbos dominavimas yra istorinis atsitiktinumas, nulemtas britų imperijos kolonijinės ir prekybos ekspansijos, vėliau – JAV technologinės bei ekonominės hegemonijos. Aišku, galima teigti, kad anglų kalbos paplitimą palengvino tai, jog šioje kalboje daug vienskiemenių žodžių, ji lengvai absorbuoja užsienietiškus žodžius, lanksti kurti neologizmus ir panašiai, bet jei būtų nugalėjęs Hitleris, ir JAV būtų tapusios konfederacija silpnų, nestabilių valstybėlių kaip Centrinėje Amerikoje, ar negalima manyti, kad visas pasaulis šiandien lengvai kalbėtų vokiškai, ir vokiškai būtų reklamuojami japoniški tranzistoriai Honkongo oro uosto *duty free shop* (arba *Zollfreier Waren*)? Beje, apie tik tariamą anglų kalbos racionalumą (kaip ir bet kokios kitos natūralios pagalbinės kalbos) galima pasiskaityti Jesperseno 1931 metų kritikoje.

Taigi esperanto kalba galėtų funkcionuoti kaip tarptautinė kalba dėl tų pačių priežasčių, dėl kurių įvairiais istorijos periodais tas funkcijas atliko tokios natūralios kalbos kaip graikų, lotynų, prancūzų, anglų ir svahili.

Labai rimtą prieštaravimą yra pareiškęs Destuttas de Tracy. Jis teigė, kad universali kalba yra neįmanoma dėl nuolatinės kaitos ir dėl „amžinos" priežasties: „Net jei visi žemės gyventojai šiandien susitartų kalbėti viena kalba, greitai dėl vartosenos ji pasikeistų ir modifikuotųsi tūkstančiais skirtingų būdų skirtingose šalyse, iš jos kiltų lygiai tiek pat skirtingų dialektų, ir šie pamažu atitoltų vienas nuo kito" (*Eléments d'idéologie*, II, 6, p. 569).

Teisybė, kad dėl tų pačių priežasčių Portugalijos ir Brazilijos portugalų kalbos skiriasi tiek, kad paprastai būna du kokios nors užsienietiškos knygos vertimai, o užsieniečiai, išmokę portugalų kalbos Rio de Žaneire, patiria sunkumų mėgindami susikalbėti Lisabonoje. Tačiau galima atsakyti, kad portugalas ir brazilas visgi supranta vienas kitą, bent jau kasdieniame gyvenime. Iš dalies todėl, kad visuomenės informavimo priemonės padeda kalbantiesiems viena kalbos atmaina sekti kitoje atmainoje vykstančius pokyčius.

Tokie esperanto kalbos šalininkai kaip Martinet (1991, 685) mažiausiai naiviu pavadino reikalavimą, kad pagalbinė kalba, plisdama naujuose regionuose, nesikeistų ir neįgytų dialekto savybių. Tačiau jei TPK liktų tik pagalbine kalba, nevartojama kasdieniame gyvenime, sumažėtų ir lygiagrečios raidos rizika. Žiniasklaida, perteikdama tarptautinės kontrolės asociacijos sprendimus, irgi padėtų stiprinti ir išlaikyti jos standartą ar bent jau kontroliuoti plėtrą.

„Politinės" TPK galimybės

Iki šiol instrumentinių kalbų vartojimą lėmė tradicija (lotynų – kaip politinė, akademinė ir Bažnyčios kalba viduramžiais),

nepasveriami dalykai (svahili kalba, natūrali šnekamoji vieno Afrikos regiono kalba, dėl prekybinių ir kolonijinių kontaktų palengva, spontaniškai virto paprastesne, buvo sunorminta ir tapo bendra didžiulio Afrikos regiono kalba) ar politinė bei ekonominė hegemonija (anglų kalba po Antrojo pasaulinio karo).

Tačiau ar įmanoma, kad kokia nors tarptautinė organizacija (pavyzdžiui, Jungtinės Tautos ar Europos Parlamentas) primestų tam tikrą TPK kaip *lingua franca* (ar pripažintų jos faktinį paplitimą ir ją patvirtintų)? Tokių istorinių precedentų nėra.

Tačiau niekas nepaneigtų, kad šiandien daugelis aplinkybių pasikeitė, pavyzdžiui, tas nuolatinis įvairių tautų bendravimas – ne vien aukščiausių socialinių sluoksnių, bet per masinį turizmą – tokio reiškinio ankstesniais amžiais nebuvo. Nebuvo ir visuomenės informavimo priemonių, gebančių visame pasaulyje paskleisti ganėtinai vienodus elgesio modelius (būtent visuomenės informavimo priemonės daugiausia prisidėjo prie anglų kalbos, kaip instrumentinės, paplitimo). Todėl jei politinį sprendimą lydėtų planinga žiniasklaidos kampanija, pasirinktos TPK galimybės išlisti labai padidėtų.

Albanai ir tunisiečiai lengvai išmoko itališkai tik todėl, kad dabar jie gali matyti Italijos televizijos programas. Žmonės galėtų susipažinti su TPK, jei viso pasaulio televizijos kiekvieną dieną skirtų tam nors truputį laiko arba ja būtų skelbiami, pavyzdžiui, popiežiaus kreipimaisi ar įvairių tarptautinių susirinkimų sprendimai, rašomos elektroninės programinės įrangos instrukcijos arba vyktų pokalbiai tarp lėktuvų pilotų ir skrydžių dispečerių.

Nors tokia politinė iniciatyva iki šiol nebuvo parodyta ir, atrodo, sunku ją sužadinti, anaiptol nereiškia, kad to nebus ateityje. Per pastaruosius keturis šimtmečius Europoje formavosi tautinės valstybės, ir joms buvo svarbu (kartu su sienų apsaugos bei muitinių politika, reguliarios kariuomenės su-

kūrimu, nacionalinio tapatumo simbolika) įtvirtinti vieną nacionalinę kalbą. Mokyklos, aukštosios mokyklos, spauda padėjo sunorminti ir pakeisti šias kalbas. Mažumų kalbomis niekas nesirūpino arba įvairiomis politinėmis aplinkybėmis jos buvo netgi slopinamos ir sumenkintos iki „antrarūšės kalbos" statuso.

Šiandien viskas sparčiai keičiasi priešinga linkme: politikoje griaunami muitinių barjerai, kuriamos tarptautinės taikos palaikymo pajėgos, atsiveria valstybių sienos. Pastaraisiais dešimtmečiais visoje Europoje vykdoma pagarbos tautinių mažumų kalboms politika. Maža to, pastaraisiais metais įvyko dar labiau stulbinamų pokyčių, o Sovietų imperijos griūtis yra ryškiausia to išraiška: lingvistinis susiskaldymas traktuojamas ne kaip vengtinas, o kaip etninės tapatybės ir politinės teisės dalykas, kurio kaina verta net pilietinio karo. Toks pat procesas, vykdomas gal skirtingomis, bet dažnai tokiomis pat žiauriomis priemonėmis, ryškėja Jungtinėse Amerikos Valstijose. Du amžius WASP* anglų kalba buvo *melting pot* kalba, šiandien Kalifornija virsta dvikalbe valstija (anglų ir ispanų kalbos), o nuo jos neatsilieka ir Niujorkas.

Matyt, tai jau nesulaikomas procesas. Jei Europos vienijimo procesai vyks lygia greta su kalbų dauginimosi procesais, vienintelis galimas sprendimas bus įvesti Europoje vieną bendrą instrumentinę kalbą.

Iš visų buvusių prieštaravimų vis dar lieka vienas, suformuluotas Fontenelle'io, o pakartotas d'Alembert'o įvade į *Encyclopédie* – vyriausybės iš prigimties yra egoistiškos, jos niekada nemokėjo įžvelgti to, kas yra gerai visai žmonijai, ne vien joms. Net jei sutiktume, kad TPK yra neišvengiama būtinybė, sunku įsivaizduoti, kad pasaulinės organizacijos, vis dar nesusitariančios dėl neatidėliotinų priemonių, kaip išgelbėti planetą nuo ekologinės katastrofos, įstengs neskausmingai išgydyti Babelio paliktą atvirą žaizdą.

* WASP – *White-Anglo-Saxon Protestant* (anglosaksų kilmės baltasis protestantas).

Tačiau šiame amžiuje jau taip pripratome prie nuolat greitėjančio įvykių tempo, kad verčiau atsisakykime lengvabūdiškų pranašysčių. Būtent tautinio orumo jausmas gali tapti varomąja jėga: susidūrusios su perspektyva, kad būsimoje Europos Sąjungoje gali įsivyrauti vienos tautos kalba, valstybės, turinčios mažai galimybių primesti savo kalbą ir būgštaujančios dėl kitų kalbų dominavimo (taigi visos, išskyrus vieną) galėtų susivienijusios paremti TPK pritaikymo kampaniją.

TPK ribos ir iškalba

Stebint labiausiai paplitusių TPK pastangas versti pasaulinės poezijos šedevrus, iškyla klausimas, ar TPK galima kurti meno kūrinius.

Čia norisi pacituoti garsią (ir klaidingai suprastą) *boutade*, priskiriamą Leo Longanesi: „Negalima būti didžiu bulgarų poetu." Šioje *boutade* nėra ir nebuvo nieko įžeidžiamo apie Bulgariją: Longanesi turėjo galvoje, kad negalima būti didžiu poetu, jei rašai kalba, kurią vartoja tik keli milijonai žmonių, gyvenančių šalyje, ilgus šimtmečius buvusioje istorijos paribyje.

Posakio aiškinimas galėtų būti toks: negali tikėtis būti pripažintas didžiu poetu, jei rašai daugeliui nežinoma kalba, tačiau toks aiškinimas yra ribotas vien todėl, kad poetinę didybę sutapatina su paplitimu. Labiau tikėtina, kad Longanesi norėjo pasakyti, jog kalbą praturtina ir sutvirtina daugybė ekstralingvistinių įvykių, kuriuos ji perteikia, tai būtų ryšiai su kitomis kultūromis, poreikis perduoti naują patirtį, ją vartojančios visuomenės konfliktai ir atsinaujinimas. Jeigu ši visuomenė gyveno istorijos paribyje, jos papročiai ir žinios ilgus amžius liko nepakitę, kalba irgi nepakitusi, tik išsisėmusi, nualinta prisiminimų, per šimtmečius sustabarėjusių apeigų, – argi galima tikėtis, kad jos kalba būtų naujo didžio poeto kūrybos instrumentu.

Tačiau TPK toks priekaištas visai netinka: nuolatos sugyvendama su kitomis kalbomis ji neliktų uždaroje erdvėje, o kasdien taptų vis turtingesnė. Ji galėtų sustabarėti tik dėl perdėtos institucinės kontrolės iš viršaus (atrodytų, pagrindinės jos tarptautiškumo sąlygos) ir stokotų lankstumo išreikšti naują kasdienę patirtį. Tiesa, būtų galima papriekaištauti, esą bažnytinė ir universitetinė lotynų kalba, jau sustabarėjusi tomis gramatinėmis formomis, apie kurias kalbėjo Dante, puikiausiai tiko kurti liturginę poeziją kaip „Stabat Mater“ ar „Pange Lingua“, net tokias žaismingas eiles kaip „Carmina Burana“. Bet tiesa ir tai, kad „Carmina Burana“ – toli gražu ne *Dieviškoji komedija*.

Tarptautinei pagalbinei kalbai trūktų istorinio paveldo su visais jo nulemtais intertekstiniais turtais. Tačiau liaudies kalbos, kuriomis parašytos viduramžių Sicilijos poetų eilės, *Sakmė apie Igorio žygį* ar *Beovulfas* kažkada buvo tokios pat jaunos, bet sugebėjo vienaip ar kitaip perimti visą ankstesnių kalbų istoriją.

17
Išvados

Plures linguas scire gloriosum esset, patet exemplo Catonis, Mithridates, Apostolorum.*

Komenijus, *Linguarum methodus novissima*, XXI

Ši istorija yra gryna propaganda, nes pateikiamas kalbų kilmės bei įvairovės aiškinimas yra neišsamus, teigiama, jog tai *tik* bausmė ir prakeiksmas. [...] Kadangi kalbų įvairovė išties trukdo žmonėms laisvai bendrauti, ji tikrai yra bausmė. Tačiau ji reiškia ir pirminių Adomo kūrybos galių išskleidimą, jėgos, kuri dieviškojo kvėptelėjimo dėka leido kurti vardus, kūrybinį vaisingumą.

J. Trabant, *Apeliotes, oder der Sinn der Sprache*, 1986, p. 48

Daugialypės žemės gyventojai, europiečiai, negali negirdėti žmonių kalbų polifonijos. Dėmesys kitam, kalbančiam savo kalba, yra pirmas žingsnis norint įtvirtinti solidarumą, kurio turinys būtų konkretesnis už propagandines kalbas.

Cl. Hagège, *Le souffle de la langue*, 1992, p. 273

Kiekviena kalba yra tam tikras pasaulio modelis, semiotinė pasaulio sampratos sistema, ir turėdami 4000 įvairių būdų, kaip apsakyti pasaulį, jaučiamės turtingesni. Privalome pasirūpinti išsaugoti kalbas, kaip rūpinamės išsaugoti gamtą.

V.V. Ivanov, *Reconstructing the Past*, 1992, p. 4

* Kaip rodo Katono, Mitridato, Apaštalų pavyzdys, daugelį kalbų mokėti būtų garbinga (*lot.*).

Naujas požiūris į Babelio bokštą

Kaip minėjome, ir kolektyvinėje vaizduotėje, ir visų, kurie susimąstydavo apie kalbų gausumą, galvose vyrauja Pradžios knygoje 11, o ne Pradžios knygoje 10 skyriuje pateiktas pasakojimas apie Babelį. Demonet (1992) parodė, kad Renesanso epochoje imta apmąstyti Pradžios knygos 10 skyrių, matėme, kaip šios naujos interpretacijos šviesoje suabejota hebrajų kalba kaip vienintele nepakitusia nuo Babelio laikų; visgi galime sakyti, kad teigiamas požiūris į kalbų įvairovę jau sklandė žydų ir krikščioniškojo kabalizmo aplinkoje (Jacquemier, 1992). Tačiau teks palaukti XVIII amžiaus, kad nauja Pradžios knygos 10 skyriaus interpretacija išprovokuotų ryžtingą naują to paties biblinio epizodo įvertinimą.

Tuo laikotarpiu, kai pasirodė pirmieji *Encyclopédie* tomai, abatas Pluche knygoje *La méhanique des langues et l'art de les einsegner* (1751) priminė, jog pirmasis leksikos ar bent jau vienos ir kitos kalbų šeimos galūnių diferencijavimasis prasidėjo dar Nojaus laikais. Pluche padaro dar daugiau: kalbų dauginimasis (ne sumišimas) atsiranda ne tik kaip natūralus, bet kaip *visuomeniškai teigiamas* reiškinys. Žinoma, pasak Pluche, jau Nojaus laikais žmones iš pradžių trikdė tai, kad gentys ir šeimos negalėjo lengvai susikalbėti, bet galų gale

> tie, kuriuos jungė bendras kalbos tipas, vienijosi tarpusavyje ir užimdavo tą patį pasaulio kamputį. Dėl šios skirtybės kiekviena šalis įgijo savo gyventojus ir jie ten įsitvirtino. Reikėtų pasakyti, kad tokio stebuklingo ir nepaprasto pasikeitimo nauda tęsėsi per visas vėlesnes epochas. Kuo labiau tautos maišėsi tarpusavyje, tuo radosi daugiau kalbų mišinių ir naujovių; o kuo labiau kalbos dauginosi, tuo sunkiau buvo pakeisti šalį. Toks susimaišymas sustiprino prisirišimo jausmą, kuriuo pagrįsta tėvynės meilė; jis pavertė žmones sėslesniais. (p. 17–18)

Čia yra kai kas daugiau nei kalbos „dvasios" šlovinimas: visiškai pasikeičia Babelio mito reikšmės ženklas. Natūrali

kalbų diferenciacija dabar tampa teigiamu reiškiniu, leidusiu nusistovėti gyvenvietėms, rastis tautoms ir gimti tautinio tapatumo jausmui. Į šią panegiriką reikėtų pažvelgti per XVIII amžiaus prancūzo patriotinio pasididžiavimo prizmę: *confusio linguarum* tampa istorine sąlyga atsirasti kai kurioms valstybinėms vertybėms. Perfrazuodamas Liudviką XIV, Pluche tvirtina, kad *l'état c'est la langue.**

Turint omenyje šį požiūrį, įdomu pažvelgti į priekaištus tarptautinei kalbai, kuriuos išdėstė kitas prancūzų autorius, gyvenęs iki pasipilant *a posteriori* projektams XIX amžiuje, – Josephas-Marie Degérando knygoje *Des signes*. Jis teigė, kad keliautojų, mokslininkų ir prekybininkų (tų, kuriems bendros kalbos reikia kaip instrumento) yra mažuma, o didžioji dalis paprastų piliečių puikiai gyvena kalbėdami savo kalba. Tiems sėsliems gyventojams, kurių keliautojui reikia, nebūtinai reikalingas tas keliautojas, taigi ir bendra kalba. Būtent keliautojas suinteresuotas suprasti čiabuvius, bet šiems visiškai nebūtina suprasti keliautojo, kuris iš tikrųjų turi kalbinį pranašumą, galėdamas nuslėpti nuo tautų, kurias lanko, savo tikruosius ketinimus (IV, p. 562).

Kalbant apie mokslinius ryšius, juos palengvinanti bendra kalba esą turėtų atsiskirti nuo literatūrinės kalbos, tačiau žinome, kad abi šios kalbos veikia ir stiprina viena kitą (IV, p. 570). Be to, vartojama vien tik moksliniam bendravimui tarptautinė kalba taptų slaptumo įrankiu, jos nesuprastų paprasti, „neišrinktieji" žmonės (IV, p. 572). O kalbant apie kalbos literatūrinę vartoseną (šis argumentas gali pasirodyti mums juokingas ir grynai sociologinis), tai rašydami savo kalba menininkai mažiau jaučia tarptautinę konkurenciją, nebūgštauja, kad bus per daug palyginti su užsienio autoriais... Slaptumas, Degérando suprantamas kaip mokslinės kalbos ribotumas, atrodo kaip literatūrinės kalbos privalumas (lygiai kaip ir gudriam, išsilavinusiam keliautojui, mokančiam daugiau už čiabuvius pašnekovus, kuriuos ketina išnaudoti).

* Valstybė – tai kalba (*pranc.*).

Nepamirškime, kad esame pabaigoje amžiaus, kuriame gimė Rivarolio liaupsė prancūzų kalbai. Degérando pripažįsta, kad pasaulis padalytas į įtakos zonas ir vienose teritorijose tikrai derėtų priimti vokiečių kalbą, kitose – anglų, bet negali susilaikyti nuo tvirtinimo, kad kur galima būtų primesti pagalbinę kalbą, neabejotinai geriausia rinktis prancūzų kalbą dėl akivaizdžios politinės galios (IV, p. 578–579). Tačiau, Degérando nuomone, kliūtis yra vyriausybių egoizmas: *Supposera-t-on que les gouvernements veuillent s'entendre pour établir des lois uniformes pour le changement de la langue nationale? Mais, avons nous vu bien souvent que les gouvernements s'entendent en effet pour les choses qui sont d'un intérêt général pour la societé?** (IV, p. 554).

To pagrindas – XVIII amžiaus žmogaus, o ypač XVIII amžiaus prancūzo įsitikinimas, kad žmonės visiškai nenori mokytis kitų kalbų, ar jos būtų užsienio, ar universalios. Poliglotizmo atžvilgiu čia matyti tam tikras kultūrinis kurtumas. Jis gyvuos ir visą XIX amžių, palikdamas ryškių pėdsakų net mūsų amžiuje, nepalietęs tik Šiaurės Europos gyventojų, ir tai vien dėl būtinybės. Tas kurtumas buvo taip paplitęs, kad Degérando juto poreikį lyg provokuodamas teigti (IV, p. 587), jog užsienio kalbų mokymasis iš tiesų nėra toks bergždžias ir mechaniškas užsiėmimas, kaip visiems atrodo.

Todėl Degérando savo gana skeptišką apžvalgą baigia panegirika kalbų įvairovei: ji esanti kliūtis užkariautojų planams ir tautų išnykimo grėsmei; ji padeda išlaikyti kiekvienos tautos dvasią ir tautinį charakterį, papročius, saugančius tradicijų grynumą. Nacionalinė kalba yra visos tautos saitas, ji skatina patriotizmą, tradicijų kultą. Degérando sutinka, kad tokie apmąstymai sunkiai suderinami su visuotinės brolybės jausmu, bet, anot jo, „šiame pakrikimo amžiuje mūsų širdis

* Ar galime patikėti, jog vyriausybės norėtų susitarti dėl bendrų taisyklių, padėsiančių pakeisti nacionalinę kalbą? Ar esame matę, kad vyriausybės būtų kada nors iš tiesų sutarusios dėl kokių nors visai visuomenei svarbių dalykų? (*pranc.*)

pirmiausia reikėtų kreipti į patriotinius jausmus; kuo labiau egoizmas progresuoja, tuo pavojingiau tapti kosmopolitais" (IV, p. 589).

Jei praeityje norėtume rasti gyvą glaudžios vienybės tarp tautos ir kalbos patvirtinimą (ką teigia Babelio bokšto griūties istorija), jį rastume jau Lutherio kūriniuose (*Praedigten in Genesim*, 1527). Šis palikimas galbūt davė pradžią Hegelio pateikiamam naujam, ryžtingesniam Babelio įvertinimui. Dabar ši metafora tampa ne tik valstybės gyvavimo pagrindimu, bet ir kone sakraliniu bendro žmonių darbo šlovinimu.

> „Kas yra šventa"? – klausia Goethe viename dvieilyje. Ir atsako: „Tai, kas į vieną sujungia sielas." [...] Didžiuliame Eufrato slėnyje žmogus sukuria milžinišką architektūros statinį; visi kartu prie jo dirba, ir tas bendrumas tuo pat metu tampa kūrinio tikslu ir turiniu. Šio visuomeninio ryšio kūrimas nelieka vien tik patriarchaline sąjunga. Priešingai, paprasta šeimyninė sąjunga suyra, ir iki debesų kylantis statinys yra šio ankstesnio, dabar jau suirusio ryšio įkūnijimas ir naujo, daug platesnio ryšio įgyvendinimas. Tuometinės tautos visos kartu ten dirbo, ir taip, kaip jos visos sutartinai dirbo prie šio milžiniško statinio, taip ir jų darbo vaisius turėjo būti saitas, kuris žemės sankasomis, sumūrytais akmenimis, architektūrine krašto plėtra sujungė vienus su kitais, kaip mūsų laikais tokį ryšį kuria papročiai, tradicijos ir teisinė valstybės struktūra. (*Estetica*, III, 1, 1)

Šioje vizijoje, kurioje bokštas tarsi pranašauja etinės valstybės gimimą, kalbų sumaišymas neabejotinai reiškiąs tai, kad valstybės vienybė yra ne universali, o padedanti gimti įvairioms tautoms („pagal šią tradiciją, tautos, susirinkusios į bendrą centrą atlikti tokio darbo, buvo vėl išsklaidytos, atskirtos viena nuo kitos"). Visgi Babelio bokšto statyba yra visuomeninės, politinės ir mokslo istorijos prielaida, postūmis – pirmasis pažangos ir proto eros pranašas. Tai dramatiška intuicija, kone jakobiniškas būgno tratėjimas prieš nukertant galvą trukdančiam Adomui ir jo lingvistiniam *ancien régime*.

Tačiau egzekucija ne mirtina. Bokšto, kaip žlugimo ir dramos, mitas gyvas ir šiandien: „Babelio bokštas [...] rodo neišbaigtumą, netgi negalimumą baigti, sukoncentruoti, įvykdyti tai, kas priderėtų statiniui, architektūros kūriniui" (Derrida, 1987, 203). Dante knygoje *De vulgari eloquentia* (I, VII) pateikė „technologinę" *confusio linguarum* versiją. Jo pasakojimas yra ne tiek apie įvairių etninių grupių kalbų radimąsi, kiek apie techninių „kalbų" kūrimąsi (architektai kalba architektų kalba, akmenskaldžiai – akmenskaldžių kalba), tarsi Dante galvotų apie savo laikų korporacijų žargonus. Čia būtų galima *ante litteram** įžvelgti formulavimą koncepcijos, kad darbo pasiskirstymas siejasi su *lingvistinio darbo pasiskirstymu*.

Ši Dante's užuomina keliavo iš vieno amžiaus į kitą: Richard'o Simono knygoje *Histoire critique du Vieux Testament* (1678) pasirodė mintis, kad Babelio sąmyšis kilo todėl, jog žmonės turėję įvardyti įvairius įrankius, ir kiekvienas juos vadino savaip.

Įtarimą, kad tokios interpretacijos atskleidžia ankstesniųjų amžių kultūrą įkvėpdavusią versmę, patvirtina Babelio bokšto ikonografijos istorijos tyrimai (plg. Minkowski, 1983). Pradedant viduramžiais, tiesiogiai arba netiesiogiai akcentuojamas žmogaus darbas – mūrininkai, skridiniai, luitai, keltuvai, svambalai, kampainiai, skriestuvai, suktuvai, tinkavimo reikmenys ir t.t. (iš vaizduojančių bokštą paveikslų dažnai galima pažinti viduramžių mūrininkų darbo techniką). Nežinia – gal ir Dante'i ši mintis kilo būtent todėl, kad poetas gerai žinojo savo laikų ikonografiją.

XVI amžiaus pabaigoje Babelio tema užvaldo olandų tapybą, yra nesuskaičiuojama daugybė jos variacijų (prisiminkime, tarkim, Bruegelį): kai kurie dailininkai perkrauna paveikslus techninėmis detalėmis, o bokšto forma ir tvirtumas tarsi išreiškia pasaulietinį tikėjimą pažanga. Aišku, XVII amžiuje, epochoje, kai pasirodo įvairių traktatų apie „stebuklingas mašinas", technologijos rekonstrukcijos bruožų

* Netiesiogiai (*lot.*).

daugėja. Net Kircherio (o šiam autoriui niekaip negalėtume prikišti pasaulietinių polinkių) dėmesys knygoje *Turris Babel* nukrypsta į inžinerines bokšto, kaip *užbaigto* objekto, problemas ir knygos autorius jėzuitas atrodo sužavėtas technologijos stebuklu, apie kurį kalba.

XIX amžiuje tema tampa ne tokia populiari, nes akivaizdžiai mažėja susidomėjimas teologiniu ir lingvistiniu *confusio* aspektais: kai kuriuose paveiksluose „į pirmą planą patenka ‚grupė', atstovaujanti ‚žmonijai', kurios polinkiams, reakcijoms ar likimui pavaizduoti Babelio bokštas tėra fonas. Taigi paveikslo centre atsiduria iš žmonių grupių komponuojamos dramatiškos scenos" (Minkowski, 1983, 69), galima prisiminti Babelio bokšto paveikslą Doré iliustruotoje Biblijoje.

Dabar esame amžiuje, kuriam baigiantis italų poetas Carducci savo poemoje *Inno a Satana* šlovins garvežį. Hegelio liuciferiško išdidumo pamoka jau išmokta, ir sunku suprasti, ar Doré graviūros centre iškilusi figūra – apsinuoginusi, iškėlusi rankas į apniukusį dangų (o bokštas meta grėsmingus tamsius šešėlius ant milžiniškus marmuro luitus nešančių darbininkų) – išdidi skelbia iššūkį, ar nugalėta prakeikia žiaurųjį Dievą – aišku viena: ji nėra pasiryžusi nuolankiai laukti savo likimo.

Genette'as (1976, 161) mums primena, kad *confusio linguarum* idėja kaip *felix culpa* iškyla romantikų, pavyzdžiui, Nodier, kūryboje: natūralios kalbos tobulos todėl, kad yra įvairios, nes tiesa yra daugialypė ir neteisinga ją padaryti vienintele ir galutine.

Vertimas

Šiandien, labiau nei kada nors anksčiau, Europos kultūra, baigdama savo ilgą ieškojimų kelią, susiduria su neatidėliotina būtinybe rasti bendrą kalbą, kuri užglaistytų jos lingvistinius įtrūkimus. Tačiau Europa kartu turi likti ištikima

savo istoriniam pašaukimui kaip žemynas, davęs pradžią įvairioms kalboms, o kiekviena iš jų, net ir pati mažiausia, išreiškia tam tikros etninės grupės „dvasią" ir yra tūkstantmetės tradicijos laidininkė. Ar galima suderinti vienos bendros kalbos būtinybę su būtinybe apginti lingvistines tradicijas?

Paradoksalu, bet abi problemos atspindi tą patį teorinį prieštaravimą ir vienodas praktines galimybes. Kiekvienos universalios bendros kalbos ribos yra tos pačios kaip ir natūralių kalbų, kurių pavyzdžiu ji remiasi: visos suponuoja išverčiamumo principą. Jei universali bendra kalba gali perteikti bet kokia kalba parašytus tekstus, tai neabejotinai daroma prielaida, kad, nors egzistuoja kiekvienos kalbos „dvasia", nors kiekviena kalba turi savo griežtą būdą matyti, tvarkyti ir aiškinti pasaulį, visada galima versti iš vienos kalbos į kitą.

Jei tai yra universalių aposteriorinių kalbų riba ir galimybė, kartu tai yra natūralių kalbų riba ir galimybė: natūraliomis kalbomis pasakytas mintis galima versti iš vienos kalbos į kitą.

Tai, kad vertimo problema gali tapti tobulos kalbos prielaida, nujautė Walteris Benjaminas: negalint išreikšti šaltinio kalbos prasmių adresato kalba, lieka pasikliauti visų kalbų panašumu (konvergencija), nes „kiekvienoje iš jų, imant kaip visumą, suprantamas vienas ir tas pats dalykas, kuris yra nesuvokiamas nė vienai iš jų atskirai paėmus, o tik visų jų viena kitą papildančių prasmių visumai – grynajai kalbai" (Benjamin, 1923, 42). Tačiau ši *reine Sprache* nėra reali kalba. Prisiminę kabalistines ir mistines Benjamino mokymo ištakas, pastebėsime gana aiškų šventųjų kalbų šešėlį, labiau primenantį šventąją Sekminių kalbų ir paukščių kalbos dvasią nei apriorinių kalbų idealą. „Net troškimas versti neįmanomas be *atitikimo* Dievo minčiai." (Derrida, 1987, 217; plg. taip pat Steiner, 1975, 63)

Garsūs mechaninio vertimo kūrėjai griebėsi minties apie kalbą-parametrą, turinčią apriorinės kalbos bruožų. Privalo

būti *tertium comparationis*, kuris leistų pereiti nuo sakinio A kalba prie sakinio B kalba, sulyginant jų abiejų atitikimą su sakiniu metalingvistine C kalba. Tačiau jei toks *tertium* egzistuotų, tai būtų tobula kalba, o jei jo nėra – lieka tik paprastas vertėjo darbas.

Nebent tas *tertium comparationis* būtų natūrali kalba, tokia lanksti ir išraiškinga, kad galėtume ją pavadinti „tobuliausia" iš visų. Jėzuitas Ludovico Bertonio 1603 metais išleido knygą *Arte de lengua aymara*, o 1612 metais – *Vocabulario de la lengua aymara* (aimarų kalba dar ir šiandien kalbama tarp Bolivijos ir Peru). Jis suprato, kad aimarų kalba nepaprastai lanksti, neįtikėtinai gyvybinga naujadarams, itin tinka reikšti abstrakcijas, todėl net kartais kildavęs įtarimas, kad ji gali būti „dirbtinė". Po dviejų amžių Emeterio Villamilis de Rada jau kalbėjo apie ją kaip apie pirmapradę kalbą, „idėjos, buvusios iki atsirandant kalbai, išraišką, pagrįstą ‚būtinomis ir nekintamomis idėjomis', taigi filosofine kalba, jei tokių yra" (*La lengua de Adan*, 1860). Anksčiau ar vėliau neišvengiamai turėjo atsirasti kas nors, kuris imtų ieškoti jos semitinių šaknų, ir taip atsitiko.

Naujausi darbai parodė, kad *aymara* remiasi ne bivalentine logika (tiesa arba melas), kuria grindžiama vakarietiška išmintis, o trivalentine logika, todėl geba išreikšti modalines subtilybes, kurias mūsų kalbos perteikia tik pasitelkdamos gremėzdiškas parafrazes. Galime pridurti, kad kai kas netgi siūlo studijuoti aimarų kalbą norint išspręsti kompiuterinio vertimo problemas (šiais klausimais žr. Guzmán de Rojas, s.a., be to, yra plati bibliografija). „Dėl savo algoritminės prigimties *aymara* sintaksė labai palengvina bet kokios kalbos vertimą į ją (bet ne atvirkščiai)" (L. Ramiro Beltran, žr. Guzmán de Rojas, s.a.: III). Taigi, būdama tokia tobula, *aymara* galėtų perteikti kiekvieną mintį, išreikštą kitomis, neišverčiamomis viena į kitą kalbomis, tačiau to, ką tobula kalba paverčia savo terminais, jau nebebūtų galima išversti atgal į mūsų natūralias kalbas.

Tokių nepatogumų galėtume išvengti tardami, kaip teigia kai kurie autoriai šiandien, kad vertimas yra grynai vidinis paskirties (adresato) kalbos reikalas, kurį ši sprendžia pati, atsižvelgdama į kontekstą – originalo teksto keliamas semantines ir sintaksines problemas. Bet čia nukrypstame nuo tobulų kalbų problematikos, nes tai reiškia, kad turime suprasti sakinius, sudėliotus pagal originalo kalbos dvasią, ir sugalvoti „patenkinančią" (tik pagal kokius kriterijus?) parafrazę laikantis adresato kalbos dvasios.

Jau Humboldtas yra iškėlęs teorinus problemos sunkumus. Jei nė vienas vienos kalbos žodis tiksliai neatitinka nė vieno kitos kalbos žodžio, versti yra neįmanoma. Vertimą reikėtų suprasti kaip nesureguliuotą ir nesureguliuojamą veiklą, leidžiančią mums suvokti tai, ko mūsų pačių kalba nesugeba pasakyti.

Jei vertimas būtų tik tai, turėtume įdomų paradoksą: ryšio tarp dviejų kalbų, A ir B, galimybė atsiranda tik tuomet, kai A visiškai save išreiškia, tardama, kad suprato B, apie kurią negalime nieko daugiau pasakyti, nes viskas, kas buvo priskirta B, dabar jau pasakoma A.

Yra dar viena galimybė – remtis ne trečiąja kalba (parametru), o lyginamąja priemone, kuri pati nėra kalba ir gali būti (bent apytiksliai) išreikšta bet kokia kalba, tačiau vis dėlto leistų palyginti dvi lingvistines struktūras, kurios atrodo nepalyginamos. Ši priemonė galėtų veikti dėl tos pačios priežasties, dėl kurios kalba yra pajėgi aiškinti save savo pačios terminais, remdamasi *interpretavimo* (aiškinimo) principu: kiekviena natūrali kalba be paliovos tarnauja pati sau kaip *metakalba* per procesą, kurį Peirce'as (plg. Eco, 1979, 2) vadino *neribota semioze*.

Pažvelkime, pavyzdžiui, į Nida pasiūlytą lentelę (1975, 75), kad suprastume semantinį judėjimo veiksmažodžių sekos skirtumą (17.1 pav.).

Čia anglų kalba pati sau aiškina, kad *to walk* reiškia judėti pakaitomis atremiant ant žemės kojas, o *to hop* – judėti

	run (bėgti)	walk (eiti)	hop (strakséti)	skip (šokuoti)	jump (šokinėti)	dance (šokti)	crawl (šliaužti)
1. one or another limb always in contact *vs*. no limb at times in contact (viena arba kita galūnė visada prisiliečia *vs* kartais nė viena neprisiliečia)	–	+	–	–	–	±	+
2. order of contact (sąlyčio tvarka)	1-2-1-2	1-2-1-2	1-1-1 or (arba) 2-2-2	1-1-2-2	not relevant (nesvarbu)	variable but rhythmic (kintamas, bet ritmiškas)	1-3-2-4
3. number of limbs (galūnių skaičius)	2	2	1	2	2	2	4

17.1 pav.

periodiškai atremiant tik vieną iš dviejų kojų. Aišku, interpretavimo principas reikalauja, kad kalbantysis angliškai išaiškintų, ką reiškia *limb* bei kiekvienas kitas veiksmažodžio apibrėžime esantis terminas. Tai primena Degérando iškeltą begalinės semantinės analizės poreikį, netgi aiškinant tokį pažiūrėti primityvų terminą kaip „eiti". Iš tikrųjų kalba visada linkusi sunkiau apibūdinamus terminus išreikšti mažiau prieštaringais, paprastesniais terminais, nors ir pasinaudodama konjektūromis, atsitiktinumais, sugretinimais.

Tas pats principas galioja ir vertimui. Kitoje kalboje tikrai yra sinonimiškų terminų, kad galėtume išversti *to run* (*bėgti*) ir *to walk* (*eiti*), *to dance* (*šokti*), *to crawl* (*šliaužti*), tačiau sunkiau rasti žodžio *to hop* (*strakséti*) sinonimą (žodynuose jis aiškinamas kaip „šokinėti tik viena koja"), ir visiškai neteisinga jį aiškinti kaip *to skip* – „šokuoti", „strakséti", „liuoksėti", nes tai neišreiškia judesio, kai šoktelima dukart viena koja ir dukart kita.

Tačiau, nors ir nemokame apibrėžti *to skip*, galime apibrėžti jį aiškinančius terminus *limb*, *order of contact*, *number of limbs* galbūt pasitelkdami nuorodas į kontekstus ir aplinkybes, nuspėdami, kad tas „kontaktas" turi būti suprantamas kaip sąlytis su paviršiumi, kuriuo yra judama... Tam visai nereikia turėti kalbos-parametro. Be abejo, manome, kad kiekviena kultūra turi žodį *limb* „galūnės" prasme, nes visų žmonių kūno sandara vienoda ir neabejotinai kiekviena kultūra turi būdų, kaip kalboje skirti plaštaką nuo rankos, delną nuo pirštų, ir atskirus pirštakaulius (tai tinka ne tik tai kultūrai, kur, pasak tėvo Mersenne'o, kiekviena kūno pora ar kiekvienas nykščio atspaudo vingis turi savo pavadinimą). Taigi, eidami nuo žinomesnio termino prie mažiau žinomo, nuosekliai taikydami „pakeitimus", galėsime kitaip kalbančiajam išreikšti, ką turi galvoje anglai, sakydami *John hops*.

Čia atsiveria didesnės galimybės nei vien vertimo pritaikymas, tai galimybė sugyventi iš prigimties linkusiame į daugiakalbiškumą žemyne. Europos kultūros ateitis tikrai nėra

visuotinio poliglotizmo triumfas (mokantis kalbėti visomis kalbomis žmogus būtų panašus į Borgeso Funesą *el memorioso*, kurio galva visada prikimšta begalės vaizdų), o veikiau bendruomenė žmonių, gebančių suvokti skirtingų kalbų dvasią, pajausti jų „aromatą". Daugiakalbė Europa – tai ne Europa, kurioje žmonės laisvai kalba visomis kitomis kalbomis, geriausiu atveju – tai žemynas, kuriame žmonės galėtų susitikti ir kalbėtis kiekvienas savo kalba ir suprasti kito kalbą. Jos klausydamasis kiekvienas, nors ir nemokėdamas laisvai ja kalbėti, gali suvokti jos „dvasią", tą kultūrinį pasaulį, kurį žmogus išreiškia kalbėdamas tradicijos nugludinta savo protėvių kalba.

Dovana Adomui

Kokia buvo toji iš apaštalų gauta kalbos dovana? Skaitant šventąjį Paulių (1 Kor, 12–13), atrodo, kad tai buvusi *glossolalia* (t.y. sugebėjimas reikšti mintis ekstazine kalba, kurią visi suprasdavo, nes ji esą visų gimtoji kalba). Tačiau Apaštalų darbuose 2 skaitome, kad per Sekmines iš dangaus pasigirdęs ūžesys, ant kiekvieno nusileidęs ugnies liežuvis ir jie pradėję kalbėti kitomis kalbomis – taigi gavo *xenoglossia* (poliglotizmo) arba bent jau mistinę sinchroninio vertimo dovaną. Nejuokaujame: skirtumas ne toks jau menkas. Pirmuoju atveju apaštalams būtų grąžintas gebėjimas kalbėti šventąja kalba, buvusia iki Babelio. Antruoju atveju jiems būtų suteikta dovana Babelio bokšte įžvelgti ne pralaimėjimo ženklą, žaizdą, kurią bet kokia kaina reikia užgydyti, o naujosios sąjungos ir naujosios santarvės raktą.

Nesistengsime palenkti Šventojo Rašto savo tikslams, kaip tai darė ne vienas mūsų istorijos veikėjas. Mūsų istorija – tai mito ir vilties istorija. Tačiau kiekvienas mitas turi sau priešingą, teikiantį alternatyvią viltį. Jei nebūtume apsiriboję tik Europa, būtume galėję nukrypti į kitas civilizacijas ir rastume

kitų mitų, tarkim, Europos civilizacijos prieigose – tarp X ir XI amžiaus – papasakotą arabo Ibn Hazmo (plg. Arnaldez, 1981; Khassaf, 1992a, 1992b).

Iš pradžių buvusi kalba, duota Dievo, jos dėka Adomas galėjo žinoti daiktų esmę; toje kalboje kiekvienas daiktas turėjo savo vardą, ar tai būtų substancija, ar reiškinys, o kiekvienam daiktui buvo vienas vardas. Paskui Ibn Hazmas ima sau prieštarauti sakydamas, kad dėl homonimų egzistavimo neabejotinai atsiranda dviprasmybė, tačiau kalba gali būti tobula net ir turėdama begalę sinonimų, jei tik įvairiais būdais įvardijant tą patį daiktą tai daroma tinkamai.

Kalbos negalėjusios atsirasti susitarimo pagrindu, nes tam, kad žmonės susitartų, jiems reikalinga pirmesnė kalba; o jei tokia kalba egzistavo, kam tada žmonėms vargintis kuriant kitas, kam imtis to sunkaus ir tuščio darbo? Ibn Hazmas turi tik vieną paaiškinimą: buvusi pirmapradė kalba *aprėpė savyje visas kitas*.

Vėliau pasidalijimas (beje, Korane suvokiamas kaip natūralus procesas, o ne prakeikimas, plg. Borst, 1957–1963, I, 325) atsirado ne susikūrus naujoms kalboms, o suskilus tai vienintelei kalbai, egzistavusiai *ab initio*, kurioje jau buvusios visos kitos. Todėl visi žmonės gali suvokti Korano mintis, kad ir kokia kalba jos būtų išsakytos. Dievas apreiškė Koraną arabiškai tik todėl, kad jį suprastų jo išrinktoji tauta, o ne todėl, kad ši kalba turėtų kokią nors pirmenybę. Kiekvienoje kalboje žmonės gali pajusti pirmapradžio polilingvizmo dvasią, aromatą, dvelksmą, jo pėdsakus.

Pamėginkime priimti šią iš toli atėjusią mintį. Mūsų prokalbė – ne viena kalba, o visų kalbų junginys. Gal Adomas negavo jokios dovanos, ji buvo jam tik pažadėta, ir dar nespėjus jos perprasti, prigimtinė nuodėmė užkirto tam kelią. Tačiau savo vaikams jis paliko užduotį – susigrąžinti visą deramą Babelio Bokšto galią.

Literatūra

Aarsleff, Hans, *From Locke to Saussure*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982.

Alessio, Franco, *Mito e scienza in Ruggero Bacone*, Milan: Ceschina, 1957.

Arnaldez, Roger, *Grammaire et théologie chez Ibn Hazm de Cordue*, Paris: Vrin, 1981.

Arnold, Paul, *Histoire des Rose-Croix et les origines de la Franc-Maçonnerie*, Paris: Mercure, 1955.

Baltrušaitis, Jurgis, *La quête d'Isis. Essai sur la légende d'un mythe. Introduction à l'egyptomanie*, Paris: Flammarion, 1967.

Barone, Francesco, *Logica formale e logica transcendentale*, Turin: Edizioni di 'Filosofia', 1964.

Bassi, Bruno, „Were it perfect, would it work better? Survey of a language for cosmic intercourse", in Pellerey, 1992, sudarytojas, p. 261–270.

Bausani, Alessandro, *Geheim- und Universalsprachen: Entwicklung und Typologie*, Stuttgart: Kohlhammer, 1970.

Benjamin, Walter, *Die Aufgabe des Übersetzers*, 1923, in *Schriften*, Frankfurt: Suhrkamp, 1955.

Bernardelli, Andrea, „Il concetto di carattere universale nella *Encyclopédie*", 1992, in Pellerey, 1992, p. 163–172.

Bettini, Maurizio, „E Dio creò la fibra ottica", *La Repubblica*, 1992 m. kovo 28 d.

Bianchi, Massimo L., *Signatura rerum. Segni, magia e conoscenza da Paracelso a Leibniz*, Rome: Edizioni dell' Ateneo, 1987.

Blasi, Giulio, „Stampa e filosofia naturale nel XVII secolo: l'*Abecedarium novum naturae* e i 'characteres reales' di Francis Bacon", 1992, in Pellerey, 1992, p. 101–136.

Blavier, André, *Le fous littéraires*, Paris: Veyrier, 1982.

Bonerba, Giuseppina, „Comenio: utopia, enciclopedia e lingua universale", 1992, in Eco ir kt., 1992, p. 189–198.

Bora, Paola, „Introduzione", in J.J. Rousseau, *Saggio sull'origine delle lingue*, Turin: Einaudi, 1989, p. VII–XXXII.

Borst, Arno, *Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker*, 6 t., Stuttgart: Hiersemann, 1957–1963.

Brague, Rémi, *Europe, la voie romane*, Paris: Criterion, 1992.

Brekle, Herbert E., „The seventeenth century", in Th.A. Sebeok, sudarytojas, *Current Trends in Linguistics. XIII/1. Historiography of Linguistics*, The Hague–Paris: Mounton, 1975, p. 277–382.

Brunet, Gustave (Philomneste Junior), *Les fous littéraires*, Brussels: Gay et Doucé, 1880.

Burney, Pierre, *Les langues internationales*, Paris: PUF, 1966.

Busse, Winfried, ir Trabant, Jürgen, rengėjai, *Les idéologues*, Amsterdam: Benjamins, 1986.

Buzzetti, Dino, ir Ferriani, Maurizio, sudarytojai, *La grammatica del pensiero*, Bologna: Il Mulino, 1986.

Calimani, Riccardo, *Storia dell'ebreo errante*, Milan: Rusconi, 1987.

Calvet, Louis-Jean, *Les langues věhiculaires*, Paris: PUF, 1981.

Canto, Monique, „L'invention de la grammaire", 1979, in Poirier ir kt., 1979, p. 707–719.

Carreras y Artau, Joaquín, *De Ramón Llull a los modernos ensayos de formación de una lengua universal*, Barcelona: Consejo Superior de Investigaciónes Científicas, Delegación de Barcelona, 1946.

Carreras y Artau, Tomás, ir Carreras y Artau, Joaquín, *Historia de la filosofía española. Filósofos cristianos de los siglos XII al XV*, Madrid: Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, 1939.

Casciato, Maristella, Ianniello, Maria Grazia, ir Vitale, Maria, sudarytojai, *Enciclopedismo in Roma barocca. Athanasius Kircher e il Museo del Collegio Romano tra Wuderkammer e museo scientifico*, Venice: Marsilio, 1986.

Cavalli-Sforza, Luigi Luca, „Genes, peoples and languages", *Scientific American*, 265, 1991, p. 104–110.

Cavalli-Sforza, Luigi Luca ir kt., „Reconstruction of human evolution: bridging together genetic, archeological, and linguistic data", *Proceedings of the National Academy of Sciences of the USA* 85, 1988, p. 6002–6006.

Cellier, Léon, *Fabre d'Olivet. Contribution à l'étude des aspects religieux du Romantisme*, Paris: Nizet, 1953.

Ceñal, Ramón, „Un anónimo español citado por Leibniz", *Pensamiento*, VI (2), 1946, p. 201–203.

Cerquiglini, Bernard, *La naissance du français*, Paris: PUF, 1991.

Chomsky, Noam, *Cartesian Linguistics. A Chapter in the History of Rationalistic Thought*, New York: Harper & Row, 1966.

Clauss, Sidonie, „John Wilkins' *Essay toward a Real Character*: its place in the seventeenth-century episteme", *Journal of the History of Ideas*, XLIII (4), 1982, p. 531–553.

Clulee, Nicholas H., *John Dee's Natural Philosophy*, London: Routledge and Kegan Paul, 1988.

Coe, Michael D., *Breaking the Maya Code*, London: Thames and Hudson, 1992.

Cohen, Murray, *Sensible Words: Linguistic Practice in England, 1640–1785*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1977.

Corti, Maria, *Dante a un nuovo crocevia*. Le lettere (Società dantesca italiana. Centro di studi e documentazione dantesca e medievale. Quaderno 1), Florence: Libreria commissionaria Sansoni, 1981.

– „Postile a una recensione", *Studi medievali*, 3-ioji serija, XXV (2), 1984, p. 839–845.

Cosenza, Giovanna, „Il linguaggio del pensiero come lingua perfetta", Daktaro disertacijos tezės, University of Bologna, 1993.

Couliano, Ioan P., *Eros et magie à la Renaissance*, Paris: Flammarion, 1984.

Coumet, Ernest, „Mersenne: dictions nouvelles à l'infini", *XVIIe siècle*, 109, 1975, p. 3–32.

Couturat, Louis, *La logique de Leibniz d'après des documents inédits*, Paris: PUF, 1901.

– *Opuscules et fragments inédits de Leibniz*, Paris: Alcan, 1903.

Couturat, Louis, ir Leau, Leopold, *Histoire de la langue universelle*, Paris: Hachette, 1903.

– *Les nouvelles langues internationales*, Paris: Hachette, 1907.

Cram, David, „George Dalgarno on *Ars signorum* and Wilkins' *Essay*", in Ernst F.K. Koerner, sudarytojas, *Progress in Linguistic Historiography* (Proceedings from the International Conference on the History of the Language Sciences, Ottawa, 28–31 August 1978), Amsterdam: Benjamins, 1980, p. 113–121.

– „Language universals and universal language schemes", in Klaus D. Dutz ir Ludger Kaczmareck, sudarytojai, *Rekonstruktion und Interpretation. Problemgeschichtliche Studien zur Sprachtheorie von Ockham bis Humboldt*, Tübingen: Narr, 1985, p. 243–258.

– „J.A. Comenius and the universal language scheme of George Dalgarno", in Maria Kyralová ir Jana Přívratská, sudarytojos, *Symposium Comenianum 1986. J.A. Comenius's Contribution to World Science and Culture* (Liblice, 1986 m. liepos 16–20 d.), Prague: Academia, 1989, p. 181–187.

Dascal, Marcelo, *La sémiologie de Leibniz*, Paris: Aubier-Montaigne, 1978.

De Lubac, Henry, *Exegèse médiévale*, Paris: Aubier-Montaigne, 1959.

De Mas, Enrico, *L'attesa del secolo aureo*, Florence: Olschki, 1982.

De Mauro, Tullio, „A proposito di J.J. Becher. Bilancio della nuova linguistica", *De homine*, 7–8, 1963, p. 134–146.

– *Introduzione alla semantica* Bari: Laterza, 1965.

Demonet, Marie-Lucie, *Les voix du signe. Nature et origine du langage à la Renaissance (1480–1580)*, Paris: Champion, 1992.

De Mott, Benjamin, „Comenius and the real character in England", *Publications of the Modern Language Association of America*, 70, 1955, p. 1068–1081.

Derrida, Jacques, *De la grammatologie*, Paris: Minuit, 1967.

– „Des tours de Babel", 1980, in *Psyché. Inventions de l'autre*, Paris: Galilée, 1987, p. 203–236.

Di Cesare, Donatella, „Introduzione", in Wilhelm von Humboldt, *La*

diversità delle lingue, Rome–Bari: Laterza, 1991, 2-as leid. 1993, p. XI–XCVI.

Dragonetti, Roger, „La conception du langage poétique dans le *De vulgari eloquentia* de Dante", *Romanica Gandensia*, IX (specialus leidimas apie *Aux frontières du langage poétique. Etudes sur Dante, Mallarmé et Valéry*), 1961, p. 9–77.

– „Dante face à Nemrod", 1979, in Poirier et al., 1979, p. 690–706.

Droixhe, Daniel, *La linguistique et l'appel de l'histoire (1600–1800)*, Geneva: Droz, 1978.

– „Langues mères, vierges folles", *Le genre humaine*, 1990 kovas, p. 141–148.

Dubois, C.G., *Mythe et langage au XVIe siècle*, Bordeaux: Ducros, 1970.

Dupré, John, „Natural kinds and biological taxa", *The Philosophical Review*, XC (1), 1981, p. 66–90.

Dutens, Ludovicus, sudarytojas, *Gottfried W. Leibniz: Opera omnia*, Geneva: De Tournes, 1768.

Eco, Umberto, *Il problema estetico in Tommaso d'Aquino*, Milan: Bompiani, 1956, 2-as leid. 1970.

– *Trattato di semiotica generale*, Milan: Bompiani, 1975.

– *Lector in fabula*, Milan: Bompiani, 1979.

– *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Turin: Einaudi, 1984.

– „L'epistola XIII, l'allegorismo medievale, il simbolismo moderno", in *Sugli specchi*, Milan: Bompiani, 1985, 2-as leid. 1987, p. 215–241.

– *I limiti dell'interpretazione*, Milan: Bompiani, 1990.

Eco, Umberto ir kt., „La ricerca delia lingua perfetta nella cultura europea. Prima parte: dalle origini al rinascimento", Chair of Semiotics, University of Bologna, 1990–1991.

– „La ricerca della lingua perfetta nella cultura europea. Seconda parte: XVI–XVII secolo", Chair of Semiotics, University of Bologna, 1991–1992.

Edighoffer, Roland, *Rose-Croix et société idéale selon J.V. Andreae*. Neuilly-sur-Seine: Arma Artis, 1982.

Erba, Luciano, *L'incidenza della magia nell'opera di Cyrano de Bergerac*. (Contributi al seminario di filologia moderna. Serie francese, I), Milan: Vita e Pensiero, 1959.

Evans, Robert J.W., *Rudolf II and his World. A Study in Intellectual History (1576–1612)*, Oxford: Clarendon, 1973.

Fabbri, Paolo, „La Babele felice *Babelix, Babelux [...] ex Babele lux*", 1991, in Lorena Preta, sud., *La narrazione delle origini*, Rome–Bari: Laterza, 2-as leid. 1991, p. 230–246.

– „Elogio di Babele", *Sfera* 33, 1993, p. 64–67.

Fano, Giorgio, *Saggio sulle origini del linguaggio*, Turin: Einaudi, 1962. (2-as patais. leid., *Origini e natura del linguaggio*, Turin: Einaudi, 1973.)

Faust, Manfred, „'Schottelius' concept of word formation", in Horst Geckeler, Brigitte Schlieben-Lange, Jürgen Trabant ir Harald Weydt, sud.,

Logos semantikos, t. I, Berlin–Gredos–New York–Madrid: De Gruyter, 1981, p. 359–370.

Festugière, André-Jean, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, 4 t., Paris: Les belles lettres, 1944–1954 (3-ias leid. 1983, 3 t.).

Fichant, Michel, sud., *Gottfried W. Leibniz: De l'horizon de la doctrine humaine*, Paris: Vrin, 1991.

Fillmore, Charles, „The case for case", in Emmon Bach ir Richard T. Harms, sud., *Universals in Linguistic Theory*, New York: Holt, Rinehart and Winston, 1968, p. 1–88.

Formigari, Lia, *Linguistica ed empirismo nel Seicento inglese*, Bari: Laterza, 1970.

– *La logica del pensiero vivente*, Rome–Bari: Laterza, 1977.

– *L'esperienza e il segno. La filosofia del linguaggio tra Illuminismo e Restaurazione*, Rome: Editori Riuniti, 1990.

Foucault, Michel, *Les mots et les choses*, Paris: Gallimard, 1966.

Frank, Thomas, *Segno e significato. John Wilkins e la lingua filosofica*, Naples: Guida, 1979.

Fraser, Russell, *The Language of Adam*, New York: Columbia University Press, 1977.

French, Peter J., *John Dee. The World of an Elizabethan Magus*, London: Routledge and Kegan Paul, 1972.

Freudenthal, Hans A., *Lincos. Design of a language for cosmic intercourse. Part I*, Amsterdam: North Holland, 1960.

Fumaroli, Marc, „Hiéroglyphes et lettres: la 'sagesse mystérieuse des Anciens' au XVIIe siècle", *XVIIe siècle*, XL (158), 1 (specialus leidimas apie *Hiéroglyphes, images chiffrées, sens mystérieux*), 1988, p. 7–21.

Gamkrelidze, Thomas V., ir Ivanov, Vyacheslav V., „The early history of languages", *Scientific American*, 263 (3), 1990, p. 110–116.

Garin, Eugenio, *Giovanni Pico della Mirandola. Vita e dottrina*, Florence: Le Monnier, 1937.

Genette, Gérard, *Mimologiques. Voyage en Cratyle*, Paris: Seuil, 1976.

Genot-Bismuth, Jacqueline, „Nemrod, l'église et la synagogue", *Italianistica*, IV (1), 1975, p. 50–76.

– „'Pomme d'or masquée d'argent': les sonnets italiennes de Manoel Giudeo (Immanuel de Rome)", Paris (nepublikuota), 1988.

Gensini, Stefano, *Linguistica leopardiana. Fondamenti teorici e prospettive politico-culturali*, Bologna: Il Mulino, 1984.

– *Il naturale e il simbolico*, Rome: Bulzoni, 1991.

– sudarytojas, *Gottfried W. Leibniz: Dal segno alle lingue. Profilo, testi, materiali*, Casale Monferrato, Marietti Scuola, 1990.

Gerhardt, Carl I., sudarytojas, *Die philosophischen Schriften von G.W. Leibniz*, 7 t., Berlin: Weidmann, 1875.

Giovannoli, Renato, *La scienza della fantascienza*, Milan: Bompiani, 1990.

Glidden, Hope H., „'Polygraphia' and the Renaissance sign: the case of Trithemius", *Neophilologus*, 71, 1987, p. 183–195.

Gombrich, Ernst, *Symbolic Images*, London: Phaidon Press, 1972.

Goodman, Feliciana, *Speaking in Tongues. A Cross-cultural Study of Glossolalia*, Chicago: Chicago University Press, 1972.

Goodman, Nelson, *Languages of Art*, Indianapolis: Bobbs-Merril, 1968.

Gorni, Guglielmo, *Lettera nome numero. L'ordine delle cose in Dante*, Bologna: Il Mulino, 1990.

Granger, Gilles-Gaston, „Langue universelle et formalisation des sciences. Un fragment inédit de Condorcet", *Revue d'histoire des sciences et de leur applications*, VII (3), 1954, p. 197–219.

Greenberg, Joseph H., sudarytojas, *Universals of Language*, Cambridge, MA: MIT Press, 1963.

– „Language universals", in Th.A. Sebeok, sudarytojas, *Current Trends in Linguistics. III. Theoretical Foundations*, The Hague–Paris: Mouton, 1966, p. 61–112.

Grua, Gaston, sudarytojas, *Gottfried W. Leibniz: Textes inédits de la Bibliothèque provinciale de Hanovre*, Paris: PUF, 1948.

Guzmán de Rojas, Iván, „Problemática logico-lingüística de la comunicación social con el pueblo Aymara". Con los auspicios del Centro internacional de Investigaciónes para el Desarrollo de Canada, be datos.

Hagège, Claude, „Babel: du temps mythique au temps du langage", *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, CIII (168), 4 (specialus leidimas apie *Le langage et l'homme*), 1978, p. 465–479.

– *Le souffle de la langue. Voies et destins des parlers d'Europe*, Paris: Odile Jacob, 1992.

Haiman, John, „Dictionaries and encyclopedias", *Lingua*, 50 (4), 1980, p. 329–357.

Heilmann, Luigi, „J.J. Becher. Un precursore della traduzione meccanica", *De homine*, 7–8, 1963, p. 131–134.

Hewes, Gordon W., *Language Origins: A Bibliography*, The Hague–Paris: Mouton, 1975.

– „Implications of the gestural model of language origin for human semiotic behavior", in Seymour Chatman, Umberto Eco ir Jean-Marie Klinkenberg, sudarytojai, *A Semiotic Landscape – Panorama sémiotique*, The Hague–Paris–New York: Mouton, 1979, p. 1113–1115.

Hjelmslev, Louis, *Prolegomena to a Theory of Language*, Madison: University of Wisconsin Press, 1943.

Hochstetter, Erich ir kt., *Herrn von Leibniz's Rechnung mit Null und Eins*, Berlin: Siemens, 1966.

Hollander, Robert, „Babytalk in Dante's *Commedia*", in Hollander, *Studies in Dante*, Ravenna: Longo, 1980, p. 115–129.

Idel, Moshe, „Hermeticism and Judaism", 1988 (a), in Ingrid Merkel ir Allen G. Debus, 1988, sudarytojai, p. 59–78.

– *Kabbalah. New Perspectives*, New Haven: Yale University Press, 1988 (b).

– *The Mystical Experience of Abraham Abulafia*, Albany: State University of New York Press, 1988 (c).

– *Studies in Ecstatic Kabbalah*, State University of New York Press, 1988 (d).

– *Language, Torah, and Hermeneutics in Abraham Abulafia*, Albany: State University of New York Press, 1989.

Ivanov Vjačeslav V., „Reconstructing the past", *Intercom*, 15 (1), 1992, p. 1–4.

Jacquemier, Myriem, „Le mythe de Babel et la Kabbale chrétienne au XVIe siècle", *Nouvelle revue du seizième siècle* 10, 1992, p. 51–67.

Johnston, Mark D., *The Spiritual Logic of Ramón Llull*, Oxford: Clarendon, 1987.

Khassaf, Atiyah, „Sīmiyā', jafr, 'ilm al-hurūf e i simboli segreti („asrar") della scienza delle lettere net sufismo", daktaro disertacijos apie semiotiką tezės, University of Bologna, 1992 (a).

– „Le origini del linguaggio secondo i musulmani medievali", 1992 (b), in Pellerey, 1992 (d), sudarytojas, p. 71–90.

Knowlson, James, *Universal Language Schemes in England and France, 1600–1800*, Toronto–Buffalo: University of Toronto Press, 1975.

Knox, Dilwyn, „Ideas on gesture and universal languages, c. 1550–1650", in John Henry ir Sarah Hutton, sudarytojai, *New Perspectives on Renaissance Thought*, London: Duckworth, 1990, p. 101–136.

Kuntz, Marion L., *Guillaume Postel*, The Hague: Nijhoff, 1981.

La Barre, Weston, „Paralinguistics, kinesics, and cultural anthropology", in Thomas A. Sebeok, Alfred S. Hayes ir Mary C. Bateson, sudarytojai, *Approaches to Semiotics*, The Hague: Mouton, 1964, p. 199–238.

Lamberti, Vitaliano, *Una voce per il mondo. Lejzer Zamenhof, il creatore dell'Esperanto*, Milan: Mursia, 1990.

Land, Stephen K., *From Signs to Propositions. The concept of form in Eighteenth-century Semantic Theory*, London: Longman, 1974.

Le Goff, Jacques, *La civilisation de l'Occident médiéval*, Paris: Arthaud, 1964.

Lepschy, Giulio C., sudarytojas, *Storia della linguistica*, 2 t., Bologna: Il Mulino, 1990–.

Lins, Ulrich, *La danĝera lingvo*, Gerlingen: Bleicher Eldonejo, 1988.

Llinares, Armand, *Raymond Lulle, philosophe de l'action*, Paris: PUF, 1963.

Lohr, Charles H., „Metaphysics", in Charles B. Schmitt, Quentin Skinner, Eckhard Kessler ir Jill Kraye, sudarytojai, *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988, p. 537–638.

Lo Piparo, Franco, „Due paradigmi linguistici a confronto", in Donatella Di Cesare ir Stefano Gensini, sudarytojai, *Le vie di Babele. Percorsi di storiografia linguistica (1600–1800)*, Casale Monferrato: Marietti Scuola, 1987, p. 1–9.

Losano, Mario G., „Gli otto trigrammi (‚pa kua') e la numerazione binaria", 1971, in Hochstetter ir kt., 1966, p. 17–38.

Lovejoy, Arthur O., *The Great Chain of Being*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936.

Maierù, Alfonso, „Dante al crocevia?", *Studi medievali*, 3-ioji serija, XXIV (2), 1983, p. 735–748.

– „Il testo come pretesto", *Studi medievali*, 3-ioji serija, XXV (2), 1984, p. 847–855.

Manetti, Giovanni, *Le teorie del segno nell'antichità classica*, Milan: Bompiani, 1987.

Marconi, Luca, „Mersenne e l',Harmonie universelle'", 1992, in Pellerey, 1992, p. 101–136.

Marigo, Aristide, *„De vulgari eloquentia" ridotto a miglior lezione e commentato da A. Marigo*, Florence: Le Monnier, 1938.

Marmo, Costantino, „I modisti e l'ordine delle parole: su alcune difficoltà di una grammatica universale", 1992, in Pellerey 1992, p. 47–70.

Marrone, Caterina, „Lingua universale e scrittura segreta nell'opera di Kircher", 1986, in Casciato ir kt., 1986, p. 78–86.

Marrou, Henri I., *Saint Augustin et la fin de la culture antique*. Paris: Boccard, 1958.

Martinet, André, „Sur quelques questions d'interlinguistique. Une interview de François Lo Jacomo et Detlev Blanke", *Zeitschrift für Phonetik, Sprach- und Kommunikationswissenschaft*, 44 (6), 1991, p. 675–687.

Meillet, Antoine, *Les langues dans l'Europe nouvelle*, Paris: Payot, 1918, 2-as leid. 1928.

– *Aperçu d'une histoire de la langue grecque*, Paris: Hachette, 1930.

Mengaldo, Pier V., „Introduction to Dante Alighieri, *De vulgari eloquentia*", Padua: Antenore, 1968.

– Įžanga ir pastabos knygai Dante Alighieri, *De vulgari eloquentia*, in *Opere minori*, t. 2, II, Milan–Naples: Ricciardi, 1979.

Mercier Faivre, Anne-Marie, „*Le Monde Primitif* d'Antoine Court de Gébelin", *Dix-huitième siècle* 24, 1992, p. 353–366.

Merkel, Ingrid, ir Debus, Allen, *Hermeticism and the Renaissance*, Washington–London–Toronto: Folger Shakespeare Library–Associated University Press, 1988.

Merker, Nicolao, ir Formigari, Lia, sudarytojai, *Herder–Mondobbo. Linguaggio e societá*, Rome–Bari: Laterza, 1973.

Migliorini, Bruno, *Manuale di Esperanto*, Milan: Cooperativa Editoriale Esperanto, 1986.

Minkowski, Helmut, „Turris Babel. Mille anni di rappresentazioni", *Rassegna 16* (specialus leidimas, skirtas Babelio bokštui), 1983, p. 8–88.

Monnerot-Dumaine, Marcel, *Précis d'interlinguistique générale*, Paris: Maloine, 1960.

Montgomery, John W., *Cross and the Crucible. Johann Valentin Andreae*, The Hague: Nijhoff, 1973.

Mugnai, Massimo, *Astrazione e realtà. Saggio su Leibniz*, Milan: Feltrinelli, 1976.

Nardi, Bruno, *Dante e la cultura medievale*, Rome–Bari: Laterza, 1942.

Nicoletti, Antonella, „Sulle tracce di una teoria semiotica negli scritti

manzoniani", in Giovanni Manetti, sudarytojas, *Leggere i „Promessi sposi"*, Milan: Bompiani, 1989, p. 325–342.

– „‚Et ... balbutier en langue allemande des mots de paradis'. À la recherche de la langue parfaite dans le ‚Divan occidental-oriental' de Goethe", 1992, in Pellerey, 1992, p. 203–226.

Nida, Eugene, *Componential Analysis of Meaning. An Introduction to Semantic Structures*, The Hague–Paris: Mouton, 1975.

Nocerino, Alberto, „Platone o Charles Nodier: le origini della moderna concezione del fonosimbolismo", 1992, in Pellerey, 1992, p. 173–202.

Nock, Arthur D., sudarytojas, *Corpus Hermeticum*, 4 t., Paris: Les belles lettres, 1945–1954.

Nöth, Winfried, *Handbuch der Semiotik*, Stuttgart: Metzler, 1985.

– *Handbook of Semiotics*, Bloomington: Indiana University Press, 1990 (papildytas leidimas).

Olender, Maurice, *Les langues du Paradis*, Paris: Gallimard-Seuil, 1989.

– „L'Europe, ou comment échapper à Babel?", *L'infini*, 42, 1993, p. 18–30.

Ormsby-Lennon, Hugh, „Rosicrucian linguistics: Twilight of a renaissance tradition", 1988, in Merkel ir Debus, 1988, p. 311–341.

Ottaviano, Carmelo, *L'„Ars Compendiosa" de Raymond Lulle*, Paris: Vrin, 1930, 2-as leid., 1981.

Pagani, Ileana, *La teoria linguistica di Dante*, Naples: Liguori, 1982.

Pallotti, Gabriele, „Scoprire ciò che si crea: l'ebraico–egiziano di Fabre d'Olivet", 1992, in Pellerey, 1992, p. 227–246.

Paolini, Monica, „Il teatro dell'eloquenza di Giulio Camillo Delminio. Uno studio sulla rappresentazione della conoscenza e sulla generazione di testi nelle topiche rinascimentali", 1990, disertacija apie semiotiką, University of Bologna.

Parret, Herman, sudarytojas, *History of Linguistic Thought and Contemporary Linguistics*, Berlin–New York: De Gruyter, 1976.

Pastine, Dino, *Juan Caramuel: probabilismo ed enciclopedia*, Florence: La Nuova Italia, 1975.

Peirce, Charles S., *Collected Papers*, 8 t., Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931–1958.

Pellerey, Roberto, *Le lingue perfette nel secolo dell'utopia*. Rome–Bari: Laterza, 1992(a).

– „La Cina e il Nuovo Mondo. Il mito dell'ideografia nella lingua delle Indie", *Belfagor*, XLVII (5), 1992(b), p. 507–522.

– „L'*Ars signorum* de Dalgarno: une langue philosophique", 1992(c), in Pellerey, 1992, p. 147–162.

– „L'azione del segno. Formazione di una teoria della pragmatica del segno attraverso la storia della teoria della percezione e della determinazione linguistica nella filosofia moderna", daktaro disertacija apie semiotiką, University of Bologna,1993.

Pellerey, Roberto, sudarytojas, *Le lingue perfette*. Specialus leidinys apie *Versus. Quaderni di studi semiotici*, 1992, p. 61–63.

Pfann, Elvira, „Il tedesco barocco", 1992, in Eco ir kt., 1992, p. 215–229.

Pingree, David, sudarytojas, *Picatrix. The Latin Version*, London: Warburg Institute, 1986.

Platzeck, Ehrard W., „La combinatoria lulliana", *Revista de filosofía*, 1953–1954, 12, p. 575–609; 13, p. 125–165.

Poirier, Jean-Louis, ir kt., „Le mythe de la langue universelle", 1979, specialus leidimas, *Critique*, p. 387–388.

Poli, Diego, „La metafora di Babele e le ‚partitiones' nella teoria grammaticale irlandese dell'‚Auraceipt na nÉces'", 1989, in Diego Poli, sudarytojas, *Episteme* („Quaderni linguistici e filologici, IV: In ricordo di Giorgio Raimondo Cardona"), University of Macerata, p. 179–198.

Poliakov, Léon, „Rêves d'origine et folie de grandeurs", *Le genre humaine* (specialus leidinys apie „les langues mégalomanes"), 1990, p. 9–23.

Pons, Alain, „Les langues imaginaires dans le voyage utopique. Un précurseur, Thomas Morus", *Revue de littérature comparée*, 10, 1930, p. 592–603.

– „Le jargon de Panurge et Rabelais", *Revue de littérature comparée*, 11, 1931, p. 185–218.

– „Les langues imaginaires dans le voyage utopique. Les grammariens, Vairasse et Foigny", *Revue de littérature comparée*, 12, 1932, p. 500–532.

– „Les langues imaginaires dans les utopies de l'âge classique", 1979, in Poirier ir kt., 1979, p. 720–735.

Porset, Charles, „Langues nouvelles, langues philosophiques, langues auxiliaires au XIX siècle. Essai de bibliographie", *Romantisme*, IX (25–26), 1979, p. 209–215.

Prieto, Luis J., *Messages et signaux*, Paris: PUF, 1966.

Prodi, Giorgio, *Le basi materiali della significazione*. Milan: Bompiani, 1977.

Proni, Giampaolo, „La terminologia scientifica e la precisione linguistica secondo C.S. Peirce", 1992, in Pellerey, 1992, p. 247–260.

Quine, Willard, V.O., *Word and Object*, Cambridge, MA: MIT Press, 1960.

Radetti, Giorgio, „Il teismo universalistico di Guglielmo Postel", *Annali della Regia Scuola Normale Superiore di Pisa*, II (v, 40), 1936, p. 279–295.

Rastier, François, *Idéologie et théorie des signes*, The Hague–Paris: Mouton, 1972.

Recanati, François, „La langue universelle et son ‚inconsistance'", 1979, in Poirier ir kt., 1979, p. 778–789.

Reilly, Conor, *Anthanasius Kircher, S.J., Master of Hundred Arts*, Wiesbaden–Rome: Edizioni del mondo, 1974.

Rey-Debove, Josette, *Etude linguistique et sémiotique des dictionnaires français contemporains*, Paris: Klincksieck, 1971.

Risset, Jacqueline, *Dante écrivain*, Paris: Seuil, 1982.

Rivosecchi, Valerio, *Esotismo in Roma barocca. Studi sul Padre Kircher*, Rome: Bulzoni, 1982.

Rosiello, Luigi, *Linguistica illuminista*, Bologna: Il Mulino, 1967.

Rossi, Paolo, „*Clavis Universalis*". *Arti mnemoniche e logica combinatoria da Lullo a Leibniz*, Milan–Naples: Ricciardi, 1960 (2-as leidimas, Bologna: Il Mulino, 1983).

Russel, Bertrand, „The object language", 1940, in Russell, *An Inquiry into Meaning and Truth*, London: Allen and Unwin, 1950, p. 62–77.

Sacco, Luigi, *Manuale di crittografia*, Rome: Istituto Poligrafico dello Stato, 1947 (papildytas leid.).

Salmon, Vivian, *The Works of Francis Lodwick*, London: Longman, 1972.

Salvi, Sergio, *Le lingue tagliate*, Milan: Rizzoli, 1975.

Samarin, William J., *Tongues of Men and Angels. The Religious Language of Pentecostalism*, New York: Macmillan, 1972.

Sapir, Edward, „The function of an international auxiliary language", *Psyche*, 11 (4), 1931, p. 4–15.

Sauneron, Serge, *Les prêtres de l'ancien Égypte*, Paris: Seuil, 1957.

– *L'écriture figurative dans les textes d'Esna (Esna VIII)*, Cairo: IFAO, 1982.

Schank, Roger, ir Abelson, Robert P., *Scripts, Plans, Goals, and Understanding: An Inquiry into Human Knowledge Structure*, Hillsdale, NJ: Erlbaum, 1977.

Schilpp, Arthur, sudarytojas, *The Philosophy of Rudolf Carnap*, London: Cambridge University Press, 1963.

Scholem, Gershom, ir kt., *Kabbalistes chrétiens* („Cahiers de l'Hermetisme"), Paris: Albin Michel, 1979.

Scolari, Massimo, „Forma e rappresentazione della Torre di Babele", *Rassegna*, 16 (specialus leidimas, skirtas Babelio bokštui), 1983, p. 4–7.

Sebeok, Thomas A., „Communication Measures to Bridge Ten Millennia". Technical account for the Office of Nuclear Waste Isolation, Batelle Memorial Institute, Columbus, 1984.

Secret, François, *Les kabbalistes chrétiens de la Renaissance*, Paris: Dunod, 1964 (2-as leid., Milan, 1985).

Serres, Michel, *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques*, Paris: PUF, 1968.

Ševorškin, Vitalij, „Reconstructing languages and cultures", 1989 (Abstracts and materials from the First International Interdisciplinary Symposium on Language and Prehistory, Ann Arbor, 1988 m. lapkritis).

Shumaker, Wayne, *The Occult Sciences in the Renaissance*, Berkeley, CA: University of California Press, 1972.

– *Renaissance Curiosa*, Binghamton, NY: Center for Medieval and Early Renaissance Studies, 1982.

Simone, Raffaele, „Introduzione", 1969, in Simone, *Grammatica e logica di Port-Royal*, Rome: Ubaldini, 1969, p. VII–L.

– „Seicento e settecento", 1990, in Lepschy (1990–), t. II, p. 313–395.

Slaughter, Mary, *Universal Languages and Scientific Taxonomy in the Seventeenth Century*, London–Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

Sottile, Grazia, „Postel: la vittoria della donna e la concordia universale", disertacija, University of Catania, Faculty of Political Science, 1984.

Stankiewicz, Edward, „The dithyramb to the verb in eighteenth and nineteenth century linguistics", in Dell Hymes, sudarytojas, *Studies in the History of Linguistics*, Bloomington: Indiana University Press, 1974, p. 157–190.

Steiner, George, *After Babel*, London: Oxford University Press, 1975.

Stephens, Walter, *Giants in Those Days*, Lincoln, NE: University of Nebraska Press, 1989.

Stojan, Petr, E., *Bibliografio de Internacia Lingvo*, Geneva: Tour de l'Ile, 1929.

Strasser, Gerhard F., *Lingua universalis. Kryptologie und Theorie der Universalsprachen im 16. und 17. Jahrhundert*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1988.

Sturlese, Rita, „Introduzione" to Giordano Bruno, *De umbris idearum*, Florence: Olschki, 1991.

Tagliagambe, Silvano, *La mediazione linguistica. Il rapporto pensiero-linguaggio da Leibniz a Hegel*, Milan: Feltrinelli, 1980.

Tavoni, Mirko, „La linguistica rinascimentale", 1990, in Lepschy (1990–), t. II, p. 169–312.

Tega, Walter, *„Arbor scientiarum". Sistemi in Francia da Diderot a Comte*, Bologna: Il Mulino, 1984.

Thorndike, Lynn, *A History of Magic and Experimental Science*. 8 t. New York: Columbia University Press, 1923–1958.

Tornitore, Tonino, *Scambi di sensi*, Tunin: Centro scientifico torinese, 1988.

Trabant, Jürgen, *Apeliotes, oder der Sinn der Sprache*, Munich: Fink, 1986.

Van der Walle, Baudouin, ir Vergote, Joseph, „Traduction des ‚Hieroglyphica' d'Horapollon", *Chronique d'Égypte*, 35–36, 1943, p. 39–89 ir 199–239.

Vasoli, Cesare, „Umanesimo e simbologia nei primi scritti lulliani e mnemotecnici del Bruno", in Enrico Castelli, sudarytojas, *Umanesimo e simbolismo*, Padua: Cedam, 1958, p. 251–304.

– *L'enciclopedismo del seicento*, Naples: Bibliopolis, 1978.

– „Per la fortuna degli ‚Hieroglyphica' di Orapollo", in Marco M. Olivetti, *Esistenza, mito, ermeneutica* („Archivio di filosofia", I), Padua: Cedam, 1980, p. 191–200.

Viscardi, Antonio, „La favella di Cacciaguida e la nozione dantesca del latino", *Cultura neolatina*, II, 1942, p. 311–314.

Waldman, Albert, sudarytojas, *Pidgin and Creole Linguistics*, Bloomington: Indiana University Press, 1977.

Walker, Daniel P., *Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella*, London: Warburg Institute, 1958.

– „Leibniz and language", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, XXXV, 1972, p. 249–307.

White, Andrew D., *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom*, New York: Appleton, 1917.

Whorf, Benjamin L., *Language, Thought, and Reality*, Cambridge, MA: MIT Press, 1956.

Wirszubski, Chaim, *Pico della Mirandola's Encounter with Jewish Mysticism*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989.

Worth, Sol, „Pictures can't say ‚ain't'", *Versus, Quaderni di studi semiotici*, 12, 1975, p. 85–105.

Wright, Robert, „Quest for mother tongue", *The Atlantic Monthly*, 276 (4), 1991, p. 39–68.

Yaguello, Marina, *Les fous du langage*, Paris: Seuil, 1984.

Yates, Frances, „The art of Ramon Lull. An approach to in through Lull's theory of the elements", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, XVII, 1954, p. 115–173 (taip pat in Yates, 1982, p. 9–77).

– „Ramon Lull and John Scotus Erigena", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, XXIII, 1960, p. 1–44 (taip pat in Yates, 1982, p. 78–125).

– *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, London: Routledge and Kegan Paul, 1964.

– *The Art of Memory*, London: Routledge and Kegan Paul, 1966.

– *The Rosicrucian Enlightenment*, London: Routledge and Kegan Paul, 1972.

– *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age*, London: Routledge and Kegan Paul, 1979.

– *Lull and Bruno. Collected Essays I*, London: Routledge and Kegan Paul, 1982.

Yoyotte, Jean, „Jeux d'écriture. Sur une statuette de la XIXe dynastie", *Revue d'égyptologie*, 10, 1955, p. 84–89.

Zambelli, Paola, „Il *De Auditu Kabbalistico* e la tradizione lulliana del rinascimento", *Atti dell'Accademia Toscana di Scienze e Lettere „La Colombaria"*, XXX, 1965, p. 115–246.

Zinna, Alessandro, „Glossematica dell'esperanto", nepublikuota medžiaga, siųsta Collège de France, Paris, 1993.

Zoli, Sergio, „L'oriente in Francia nell'età di Mazzarino. La teoria preadamitica di Isaac de la Peyrère e il libertinismo del Seicento", *Studi filosofici*, X–XI, 1991, p. 65–84.

Asmenvardžių rodyklė

Leidykla „Baltos lankos“,
Mėsinių g. 4, 2001 Vilnius
http://www.baltoslankos.lt
baltos.lankos@post.omnitel.net
Spausdino Adomo Jakšto spaustuvė,
Girelės 22, 4230 Kaišiadorys
Užsakymas 238
Įrišo AB "Spindulys"

Ant aplanko:
Pieter Bruegel, „Babelio bokšto statymas“ (fragmentas)

Knygų serija *Europos kūrimas* atsirado
pos leidyklų pastangomis – *C.H. Beck* leidykla Vokietijoje, *Blackwell* Didžiojoje Britanijoje ir JAV, *Seuil* Prancūzijoje, *Critica* Ispanijoje, *Laterza* Italijoje. Vėliau prie jų prisijungė ir leidėjai iš kitų šalių.
Šios serijos temų spektras labai platus: idėjų istorija ir jos santykis su visuomenės, tautų ir valstybių istorija. Serijos knygos informatyviai ir įtaigiai nagrinėja svarbiausias tautų ir jų kultūrų problemas.

Idėja, kad kadaise buvo kalba, tobulai, nedviprasmiškai išreiškusi visų daiktų bei sąvokų esmę, persekioja žmoniją nuo seniausių laikų. Garsus italų filosofas ir rašytojas Umberto Eco šioje daug aprėpiančioje knygoje apžvelgia beveik du tūkstantmečius besitęsiančias Europos kultūros pastangas atgauti, kas prarasta, arba sukurti naują tobulą, visiems suprantamą kalbą. Jis pasitelkia pačius įvairiausius kultūros šaltinius: paslaptingus kabalos ir magijos traktatus, viduramžių teologų mokymus, Dante's, Descartes'o ir kitų kūrybą, Švietimo epochos projektus, naująsias dirbtines kalbas ir daug kitų. Patraukli, gyva knygos kalba sklandžiai perteikia pačias sudėtingiausias problemas, išskleisdama prieš mus plačią idėjų pasaulio panoramą.

ALK – serija verstinių knygų, kurias leidžia įvairios leidyklos, remiant Atviros Lietuvos fondui. Serijos tikslas – supažindinti skaitytojus su šiuolaikiniais humanitarinių ir socialinių mokslų pagrindais.

ATVIROS LIETUVOS KNYGA

ISBN 9986-813-77-8
ISSN 1392-1673



Rekomenduojama kaina 16 Lt